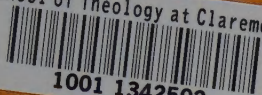


School of Theology at Claremont



1001 1342502

SCHUBERT

DIE ESCHATOLOGIE DES POSIDONIUS

B
607
P24
S3



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

VERÖFFENTLICHUNGEN DES FORSCHUNGS-
INSTITUTS FÜR VERGLEICHENDE RELIGIONS-
GESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

herausgegeben von
PROF. DR. HANS HAAS

II. REIHE

HEFT 4

DIE ESCHATOLOGIE DES POSIDONIUS

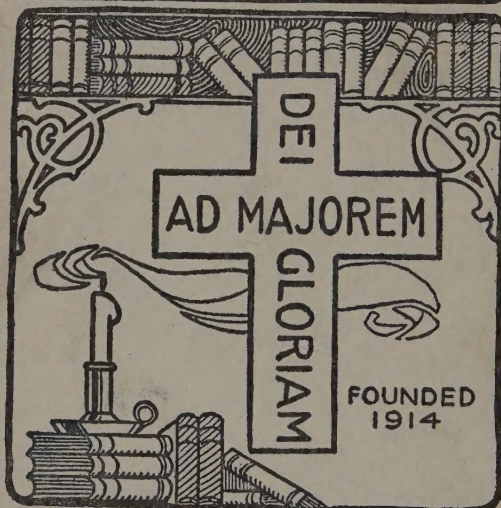
VON

PAUL SCHUBERT



VERLAG VON EDUARD PFEIFFER / LEIPZIG
1927

CANDLER SCHOOL OF THEOLOGY
EMORY UNIVERSITY, GA.



DATE
ACCESSION

45030

GERMAN

LIBRARY
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL
OF THEOLOGY
CLAYMONT, CALIF.

✓
**VERÖFFENTLICHUNGEN DES FORSCHUNGS-
INSTITUTS FÜR VERGLEICHENDE RELIGIONS-
GESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG**

herausgegeben von
PROF. DR. HANS HAAS

II. REIHE

HEFT 4

DIE ESCHATOLOGIE DES POSIDONIUS

von

PAUL SCHUBERT



**VERLAG VON EDUARD PFEIFFER / LEIPZIG
1927**

B
607
P24
53


DIE ESCHATOLOGIE DES POSIDONIUS

VON
PAUL SCHUBERT



VERLAG VON EDUARD PFEIFFER / LEIPZIG
1927

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
 California

EMORY UNIVERSITY
THEOLOGY LIBRARY

Einleitung.

Erst die philologisch-historische Forschung des neunzehnten Jahrhunderts hat wieder erkannt, daß es nach dem klassischen Hellenentum, das man seit Renaissance und Humanismus als Inkarnation der platonischen Ideenwelt zu bewundern sich gewöhnt hatte, auch noch einen Hellenismus gab, kein klassisches Zeitalter mehr, aber womöglich noch reicher, nicht nur an Wundern, sondern auch an geistigen Kräften und Höchstleistungen mannigfachsten Ursprungs und noch mannigfaltigerer Wirkung. Ganz bestimmte treibende Kräfte, allgemeingültige Ursachen und Voraussetzungen dieser jüngeren Kulturepoche des Altertums haben sich unserem Verständnis bereits erschlossen. Wenn wir diese Kultur in ihrer gewaltigen geographischen Ausdehnung über fast die ganze damals bekannte Welt betrachten, so treten uns doch die widerspruchsvollsten und verschiedensten, individuell und örtlich bedingten Erscheinungen auf dem Gebiete der Kunst, des Denkens, der Religion, des Staatslebens, der Politik und der Wirtschaft in unübersehbarer Fülle und Unentwirrbarkeit entgegen. Jahrzehnte der Forschung müssen wohl noch an das Verständnis all dieser Erscheinungen in Hinsicht auf ihre Herkunft, ihre gegenseitige Wechselwirkung und ihre allgemeine oder besondere Bedeutung gewandt werden, ohne daß wir selbst dann hoffen dürften, alles zu wissen. Ziel der Erforschung um seiner selbst willen ist dieses Zeitalter erst geworden, nachdem die wichtige Erkenntnis gewonnen war, daß ja der Hellenismus das Gefäß ist, das einzige, in welchem wir den Inhalt der gesamten Kultur des klassischen Hellenentums überkommen haben. Der Hellenismus als Schöpfer und Hüter der literarischen Überlieferung von Homer und den Joniern bis auf Aristoteles und die Zeit des politischen und kulturellen Untergangs Athens ist der Vermittler geworden zwischen uns und der herrlichen klassischen Antike. Das danken wir ihm und zürnen ihm doch, daß wir seiner bedürfen, daß mancher Lichtstrahl aus jener Glanzzeit der Menschheitskultur nur in den Brechungen, Färbungen und Verdunkelungen an unser Auge dringt, die wir dem Hellenismus verdanken. So hat diese Loslösung des Alten vom Neuen, die freilich

oft unlösliche Verbindungen eingegangen waren, zur grundsäglichen Scheidung zweier Welten geföhrt, des Hellenentums und des Hellenismus. Jede von beiden hat dadurch die Geltung eines um seiner selbst willen zu erforschenden Zeitalters erhalten.

Die eigenartige Geistigkeit des Hellenismus, die Eigenart oder Unart seiner literarischen Zeugen, das In- und Auseinanderfließen der verschiedensten Strömungen sind es, die der Forschung so große, oft unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg gestellt haben. Und die selbstverständliche, natürliche Lösung mancher einfachen Frage fällt uns nicht ein, weil wir aus lauter Vorsicht und aus Gewohnheit überall die gleichen Schwierigkeiten vermuten.

Man hat oft, in dem Vorurteil einer schematischen Geschichtskonstruktion befangen, das negative Werturteil gefällt, daß der extensiven Ausdehnung überall notgedrungen eine entsprechende Verflachung des geistigen Lebens gefolgt sei. Das ist aber nur die eine Seite der Wahrheit. Der Extensivität entspricht auch eine gewisse Intensivität, die sich an vielen Gestalten und Ideen dieses Zeitalters bemerkbar macht. Der Kosmopolitismus — die natürliche Folge der Erweiterung des Welt- und Erdbildes — hat nicht nur zu öder Gleichmacherei, sondern auch zu segensreichem Gemeinschaftssinn geführt, zugleich aber auch zu einer starken Betonung des Individualismus. Wenn auch die Nachteile von Kosmopolitismus und Individualismus dem Zeitalter gleichfalls ihren Stempel aufgedrückt haben, begegnen wir doch nicht selten ausgeprägten selbständigen Persönlichkeiten, die, wenn nicht nach ihrer Leistung und nach ihrem Ruhme, so doch nach ihrer „inneren Form“, nach ihrem Charakter, nach den in ihnen ruhenden Möglichkeiten gemessen, den großen schöpferischen Geistern des fünften und vierten Jahrhunderts gleichwertig an die Seite treten. Vielfach ist uns der Hellenismus als Zeit der Epigonen, des Verfalls, des Unterganges mit Niederem und Häßlichem erfüllt erschienen; doch wahrlich größer und herrlicher erscheint uns zugleich diese Zeit des „Verfalls“ als die kurze Spanne der klassischen Epoche. Siebenhundert Jahre brauchte die allmächtige *εἰσαγωγή*, um ein Volk und eine Kultur unterzukriegen, die knapp zweihundert Jahre Jugend- und Manneschöpferkraft besaß. Es war nicht in erster Linie das Verdienst jener Großen der Vergangenheit, eines Homer, Plato oder Perikles, daß der Untergang so lange hinausgeschoben wurde. Nein, es war das Titanenwerk der Untergehenden selbst, die dem Lauf des Schicksals die stärksten und besten Kräfte entgegengestellt haben. Und von dieser wunderbaren, an Licht

und Schatten gleich reichen Zeit wissen wir erst seit kurzem und kennen sie nur erst halb.

Posidonius, der Syrer aus Apamea, der Stoiker von Rhodos, der große Geograph und Ethnologe, Historiker und Philosoph, der Aristoteliker und Pythagoreer, Platoniker und Sendbote des Orients nimmt nun schon seit einigen Jahrzehnten einen besonderen Platz in der Geschichte der modernen Erforschung des Hellenismus ein. Oft und oft schon hat man ihn als den Exponenten, als wunderbarste und universalste, als typischste und wirksamste Persönlichkeit des späteren oder des gesamten Hellenismus bezeichnet¹. Fast alle Erscheinungen und Ideen des Hellenismus hat man mit ihm in Verbindung zu bringen gesucht. Es gibt kaum etwas Neues, was Posidonius noch abzusprechen wäre oder anzudichten. Und doch ist das allgemeine, sichere Gefühl seit längerer Zeit vorhanden², daß wir in wesentlichen Dingen falsche Wege gegangen seien, daß wir aber auch gerade heute in der Lage sind, die Posidoniusforschung von den rechten Voraussetzungen aus in die richtigen Bahnen zu lenken.

Die Forschung unserer Tage hat verschiedene Mittel und Wege, die geeignet sein können, zu einem festen und sicheren Posidoniusbild zu führen. Das älteste, manchmal verachtete und noch öfter mißbrauchte Werkzeug ist immer noch unentbehrlich, die ganz einfache, nüchterne Kritik der Quellen. Infolge der überaus komplizierten, unsicheren und zugleich mangelhaften Quellenverhältnisse im Falle Posidonius ist aber dieses unverächtliche Hausmittel kein Allheilmittel gewesen. Fast ist das Übel immer größer geworden. Da kam der Forschung eine andere Arbeitsmethode zur Hilfe: die „innere Form“ der Persönlichkeit gilt es zu erfühlen und diese für die Quellenscheidung und Fragmentsammlung nutzbar zu machen. Aber es handelt sich da um ein gefährliches Handwerkszeug; die innere Form fängt hin und wieder mit den Quellen an, was sie will. Für frühere, weniger moderne und

1 Vgl. z. B. Wendland, Kultur, 2. u. 3. Aufl. 1912, pg. 61, 151; Dieterich, Mithrasliturgie 2. Aufl. 1910, pg: 202; Capelle, N. Jbb. f. kl. A. 1910, pg. 683ff.; Bickel, ebd. 1916, pg. 437ff.

2 Windelband-Bonhöffer, Gesch. d. ant. Phil., 3. Aufl. 1922 pg. 261 f.: „Auf den Nachweis des großen Einflusses, den namentlich die platonisierende Mystik des Posidonius . . . auf den ganzen philosophischen Synkretismus geübt hat, hat sich in den letzten Jahren die gelehrte Forschung in energischer Weise und mit sehr erfreulichem Ergebnis geworfen, wenngleich auch bereits mit Recht vor der Überschätzung dieses Einflusses und vor einer gewissen Sucht, hinter allem den großen Apameer zu finden, gewarnt worden ist.“

weniger sensitive Forscher war die Persönlichkeit, die Wesensstruktur, die innere Veranlagung, die Denktechnik der Persönlichkeit nie erste Voraussetzung der Quellenkritik und Exegese, sondern Resultat derselben. Und das ist ohne Zweifel der gesunde Standpunkt. Freilich werden wir noch größere Erfolge erringen können dadurch, daß Resultate dieser Art selbst in den Dienst der Weiterforschung gestellt werden.

Und noch ein drittes Hilfsmittel bleibt uns, leider in unserem Falle auch kein leicht zu handhabendes: die Geschichte der bisherigen modernen Posidoniusforschung. Sie hat eine regelrechte Geschichte. Sie ist ganz bestimmte, allerdings auch zuweilen ganz merkwürdige Wege gegangen. *Historia magistra veritatis* gilt auch für die Posidoniusforschung. Mancher Irrweg wäre bei genauerer Orientierung erspart geblieben. Und manchmal hätte anstelle einer oberflächlichen Orientierung eine schärfere Kritik der früheren Arbeiten erfolgen dürfen.

Ein den gegebenen Verhältnissen der Überlieferung entsprechendes Ineinandergreifen der drei hier genannten Hilfsmittel scheint die beste Gewähr für Erfolg zu bieten. Auf so schwierigem Terrain, wie es die Posidoniusfrage darstellt, darf kein Hilfsmittel unbenutzt bleiben.

I. Kapitel.

KRITIK DER QUELLEN MIT EINGEHENDER BERÜCKSICHTIGUNG DER BISHERIGEN FORSCHUNG.

Es ist eine ebenso schwierige wie immer wieder reizvolle philologische und philosophiegeschichtliche Aufgabe, die Vorsokratiker zu rekonstruieren aus Aristoteles und den Doxographen der Spätzeit, Sokrates aus den einschlägigen Schriften Platos. Um ein Vielfaches schwieriger ist es, aus dem im schlimmsten Sinne des Wortes synkretistischen Schrifttum von Cicero, Philo von Alexandrien, Seneca, Plutarch bis zum Hermes Trismegistos und zur byzantinischen Literatur jenen geheimnisvollen „Urgeist“ Posidonius ins klare Licht der Geschichte zu bannen. Während es uns fast mühelos gelingt, die groben Nähte und Fugen zu erkennen, durch welche etwa in den Parallelbiographien des Plutarch die einzelnen Quellen sich voneinander abheben, ist ein ähnliches Unterfangen an der eigensinnigen und zugleich wenig einheitlichen, selten gründlichen Schriftstellerei eines Cicero oder Seneca, von den anderen garnicht zu reden, von vornherein zum Mißlingen verurteilt. Wenn wir für die Erkenntnis des Posidonius nicht einige wenige, sichere Anhaltspunkte besäßen, so wäre jeder Versuch in dieser Richtung auf vollkommen haltlose, subjektive Vermutungen angewiesen.

Angesichts der Kompliziertheit der Quellenprobleme und unseres besonderen Zieles handelt es sich deshalb darum, die der Sachlage und der besonderen Aufgabe kongruente Methode zu finden. Diese wird, wenn sie richtig ist, immer ein Spiegelbild der Sachlage sein. Wir dürfen nicht nach einem althergebrachten, oberflächlichen methodischen Schema verfahren, sondern müssen den Mut haben, nach einer den Schwierigkeiten homogenen, gleichverwickelten Methode zu verfahren.

Wir dürfen uns nicht damit begnügen, neben die verschiedenartigsten Thesen der modernen und modernsten Forschung eine allerneuste zu stellen, sondern wir werden versuchen müssen, dem größten Bedürfnis der gegenwärtigen Forschungsverhältnisse Rechnung zu tragen, indem wir die wichtigsten, einander gegenüberstehenden Arbeiten der

Forschung einer gewissenhaften Würdigung und Kritik unterziehen, uns mit ihnen auseinandersetzen und, so oft wir uns dazu genötigt sehen, einen selbständigen neuen Anfang suchen und eigene Wege gehen. Denn das ist das Haupteckfordernis, wenn uns daran liegt, ein un widersprochenes, authentisches Posidoniusbild zu gewinnen, daß wir eine allgemeine, ein für allemal bindende Klarheit über Recht und Unrecht der vielen modernen Auffassungen erlangen. Es kann uns dabei nicht zugemutet werden bibliographische Vollständigkeit zu erzielen in der Heranziehung der bisher geleisteten Arbeiten, sondern es genügt vollauf, wenn es uns gelingt, die etwas enger umgrenzte Sisyphusarbeit zu leisten, daß wir uns an die jeweils typischen und maßgebend gewordenen Forschungen halten. Daß wir auch unsere Arbeit selbst im günstigsten Falle nur als einen Beitrag zur endgültigen Lösung der gesamten Posidoniusfrage auffassen, wollen wir von vornherein uns selbst gestehen. Aber ihre Triebkraft ist die Hoffnung, daß uns die nächsten Jahre immer erfolgreichere endgültige Erkenntnisse bringen.

So gilt es, zwei Aufgaben miteinander zu verbinden. Für die Reihenfolge der zu behandelnden Quellen bleibt uns nur die ungefähre chronologische. Damit ist dann noch kein Werturteil über die Bedeutung der einzelnen Quellen gefällt. Wir werden nicht von vornherein der Versuchung erliegen, die ältesten Quellen für die besten zu halten, sondern werden dieses Urteil jeweils der sorgfältigen Einzeluntersuchung folgen lassen. Für jeden einzelnen Schriftsteller haben wir dann, und das ist die zweite Aufgabe, die einschlägigen, modernen Arbeiten heranzuziehen. Aus der Kritik beider, d. h. der Quellen und ihrer Interpreten, wird sich dann unser Urteil von selbst ergeben. Der Analyse einzelner zusammenhängender Quellenstücke hat indes eine allgemeine Würdigung des Gesamtschrifttums und der Persönlichkeit des Verfassers voranzugehen als unerläßlicher Maßstab für die Beurteilung einzelner Stücke. Diesen Untersuchungen insgesamt ist fortlaufend eine Orientierung über die bisherige Beurteilung der Posidoniusüberlieferung hinzuzufügen, soweit sie die Eschatologie betrifft.

So unangenehm es uns und manchem unserer Vorgänger auch ist, so kommen wir doch bei Posidoniusstudien um Cicero, den Vielberufenen, nicht herum. Selbst wenn die Beschäftigung mit ihm, in Hinsicht auf Posidonius, nicht zu großen, positiven Resultaten führen würde, wird es immer angezeigt sein, sich mit ihm, dem „primären“ Gewährsmann des Posidonius, zuerst auseinanderzusetzen. Das Schicksal,

welches Posidonius seit einigen Jahrzehnten erfährt, hat Cicero seit der Renaissance Jahrhunderte hindurch erlebt. Vielen und lange galt er als das Zenitgestirn am dichtbesäten Sternhimmel der antiken Geisteswelt. Heute wissen wir, daß das nur deshalb möglich war, weil er als der Brennpunkt aller Strahlen erschien, die aus der Vorzeit in seinem Geiste und in seinen Schriften sich gesammelt hatten und sich von hier aus leuchtend aufs neue in die Jahrhunderte des Spätmittelalters und der Neuzeit hinein ergossen. Zielinskis wundervolle Arbeit „Cicero im Wandel der Jahrhunderte“ ist nicht vor allem in historiographischer Hinsicht verdienstlich geworden, sie ist auch der heutigen Philologie zur deutlichen Mahnung geworden, dem Bilde Ciceros nicht etwa die Züge des zwanzigsten Jahrhunderts aufzumalen, sondern ihn vom Wandel der Zeiten unabhängig möglichst als den darzustellen, der er im ersten vorchristlichen Jahrhundert des hellenistischen Zeitalters tatsächlich gewesen ist.

Vollkommene Klarheit zu erlangen über alle äußeren und inneren Probleme der Schriftstellerei Ciceros ist eine schwierige Aufgabe, deren Lösung aber heute unbedingt angestrebt werden muß. Wir müssen von vornherein darauf verzichten, Cicero selbst im weitesten Rahmen gerecht zu werden, da wir uns mit ihm ja nur um Posidonius' willen beschäftigen müssen. Von großen, allgemeinen Gesichtspunkten aus müssen diese Fragen ihrer Lösung entgegengeführt werden. Nachdem Generationen von Forschern mit allem Ernst und viel Scharfsinn versucht haben, von hier und dort aus einzelne Fragen zu beantworten; nachdem alle diese Lösungsversuche mehr oder weniger offensichtlich bis zum toten Punkt gelangt sind, muß notwendig der Versuch gemacht werden, am Kernproblem den Hebel anzusetzen und von hier aus das Rad in Schwung zu bringen. Es führt zu keinem rechten Ziele mehr, an irgend einer etwa in den Tusculanen oder in de nat. deor. vertretenen Anschauung einzuhaken, dafür die Quelle zu suchen und so Cicero unter seine vermeintlichen Gewährsmänner aufzuteilen. Das Kernproblem der ciceronischen Schriftstellerei ist und bleibt eben Cicero selbst, Cicero als Persönlichkeit, beurteilt nach seiner menschlichen, sowohl sittlichen wie auch geistigen Veranlagung, beurteilt nach seiner persönlichen Einstellung zu den Denkern und ihren Lehren, die er behandelt. Die Eigenart seiner Schriftstellerei, ihre Technik, ihre Mittel, ihre Zwecke gilt es zu erfassen. Für uns besonders handelt es sich nicht so sehr um das Verhältnis der einzelnen Schriften des Cicero zu den leider verloren gegangenen des Posidonius, sondern um

das persönliche, oder besser geistige Verhältnis zwischen den Persönlichkeiten Cicero und Posidonius selbst. Nur wenn dies Verhältnis sich halbwegs verstehen und deuten läßt, können wir hoffen, aus Cicero Posidonius zu beschwören.

Werden wir uns der Grundschwierigkeit gleich bewußt, wenn wir es auf Erfassung und Beurteilung der Persönlichkeit und des Schriftstellers Cicero anlegen: im reinen Sinne des Wortes ist er wohl ein Schriftsteller besonderer und höherer Gattung, aber wohl kaum, was wir eine Persönlichkeit nennen dürfen. In ihm tritt uns ein Mensch entgegen von ungeheuer vielseitiger, großer, aber nirgends tiefer Veranlagung und Begabung, ein Mensch mit wirklich sympathischen Zügen und doch leßtlich ohne Charakter, ein Politiker nicht ohne Geschick und doch ohne klare, bestimmte politische Einstellung und Ziele, ein Suchender mit Bedürfnis nach Weltanschauung und doch ohne jeden aus den Tiefen des Inneren aufsteigenden Trieb zu methodisch scharfem und gründlichem Philosophieren, ein Mensch, nicht unfähig zu religiösem Denken und Fühlen und doch ohne Religion, ein Mann — das war vielleicht das Stärkste und auch das Beste an ihm — mit großen künstlerischen, schriftstellerischen, noch mehr rednerischen Gaben, und doch konnte er in Anbetracht seiner ganzen Art nie ein reifer Künstler, nie ein vollendeter Schriftsteller werden; er war ein sympathischer, glänzender, vielbewundener Literat, zweifellos der Schöpfer und größte Meister des klassischen lateinischen Prosastils. Als solcher hat er seinen ehrenvollen, hohen Rang, seine unvergängliche Bedeutung in der Literaturgeschichte. In der Politik aber wie in der Geistesgeschichte hat er auch einen wichtigen Platz inne, jedoch keine Stellung von eigenem Glanz; hier ist er uns nur mehr wertvoll, sofern er Träger und Vermittler — leider oft der einzige — alten, wahren Glanzes ist. Daß er aber alten Glanz und alte Größe, alte Herrlichkeit meist vermindert und verdunkelt hat, dürfen wir als Philologen und Historiker nicht vergessen.

Das sind die oft krausen und widerspruchsvollen, oft abgerissenen Züge, aus denen sich das Bild Ciceros zusammensetzt. Man darf nicht einen Zug zu Gunsten des anderen vertuschen oder verstärken. Nur in dieser seiner Unfertigkeit, in seiner Gegensätzlichkeit ist dieses Bild Cicero. Und alle diese Züge spiegeln sich in seinem gesamten politischen und philosophischen Schrifttum, das private — seine Briefe — nicht zu vergessen. Seien wir sorgfältig, daß wir solche Züge nicht unversehens auf die Männer übertragen, deren Bild und deren Wesen Cicero in sein eigenes schriftstellerisches Spiegelbild hineinprojiziert hat.

So kommt es, daß uns das Verständnis von Ciceros Verhältnis etwa zur griechischen Philosophie und zu den griechischen Philosophen schwerer gemacht ist, als wenn Cicero größer gewesen wäre als er war, als wenn er imstande gewesen wäre, andere wirklich zu verstehen und sie objektiv zur Geltung kommen zu lassen. Dennoch müssen wir uns bemühen, dies Verständnis, soweit es Posidonius betrifft, zu bekommen. In der zugleich vorsichtigen und umfassenden Lösung dieses Problems liegt der Angelpunkt aller Posidoniusforschung, zunächst soweit Cicero für sie in Betracht kommt. Gerade Ciceros häufige, mit bewußter Absicht mehr oder weniger elegant eingefügten Bemerkungen und Urteile über sich selbst und seine Gewährsmänner erlauben uns immerhin, diese Fragen in wesentlichen Teilen zu beantworten.

Mögen wir Cicero noch so hoch einschätzen als den relativ größten moralphilosophischen Schriftsteller der Römer; mögen wir ihn noch so hoch verehren als größten Prosastilisten der lateinischen Sprache; mögen wir selbst die immerhin wahrscheinliche Möglichkeit außer Betracht lassen, daß uns ohne seine wohlgemeinte, römisch-griechische Maklertätigkeit vielleicht manches wertvollere Originalwerk der Griechen erhalten geblieben wäre, so werden wir ihn doch nie als einen wirklich berufenen Interpreten und Kündler des griechischen Denkens wertschätzen können. Dazu fehlten ihm eben alle entscheidenden persönlichen Voraussetzungen. Cicero war ein begabter, mit Weltanschauungsbedürfnis mittleren Grades belasteter Rhetoriker; die Griechen, die er verehrte, waren Denker. Es fehlte ihm trotz seines guten Willens die Ebenbürtigkeit. Wir dürfen ihm zugute halten, daß es ja auch nicht sein eigentliches Lebensziel und nicht sein Lebenstrieb gewesen war, philosophischer Schriftsteller, geschweige denn selbständiger Denker zu sein; war es doch sein eigentliches und höchstes Ziel, dem sein ganzes ehrgeiziges Streben galt, ein Staatsmann von unvergänglichem Ruhm zu werden gleich den Scipionen, die er im letzten Buch der *res publica* verherrlicht, zu einer Zeit, als er sich selbst noch auf dem Wege glaubte, es ihnen gleichzutun zu können¹. Die Bücher *de re publica*, sein bestes philosophisches Werk, geschrieben, als er noch nicht unter die Philosophen gegangen war, sind Zeugen einer tieferen Einstellung zur Philosophie als die späteren Schriften, die er nach seinem endgültigen Sturz aus der politischen Laufbahn in der Einsamkeit und Bitternis,

¹ vergl. *de div.* II 3: *his libris adnumerandi sunt sex de re publica, quos tum scripsimus, cum gubernacula reipublicae tenebamus.* (Wie wehmütig, stolz und kleinlaut zugleich klingt diese Reminiszenz an eigene vergangene „Größe“!)

in der Leere und Melancholie seiner letzten Jahre schrieb, um hier die Lorbeeren zu pflücken, die ihm als Staatsmann versagt geblieben waren. Freilich gab er auch dann nicht die Grund-Einstellung auf den Staat und auf staatsbürgerliche Erziehung auf, de div. II 1: Quaerenti mihi multumque et diu cogitanti, quam re possem prodesse quam plurimis, ne quando intermitterem consulere rei publicae, nulla maior occurrebat, quam si optimarum artium vias traderem meis civibus; quod compluribus jam libris me arbitror consecutum. Noch deutlicher läßt sich Cicero über die Beweggründe seiner philosophischen Schriftstellerei aus de off. II 3 u. 4: Primum enim, ut stante re publica facere solebamus, in agendo plus quam in scribendo operae poneremus, deinde ipsis scriptis non ea, quae nunc, sed actiones nostras mandaremus, ut saepe fecimus. Cum autem res publica, in qua omnis mea cura, cogitatio, opera poni solebat, nulla esset omnino („l'état c'est moi“ meint Cicero in naiver Selbstverherrlichung), illae scilicet litterae conticuerunt forenses et senatoriae. Nihil agere autem cum animus non posset, in his studiis ab initio versatus aetatis existimavi honestissime molestias posse deponi (!), si me ad philosophiam rettulissem. Selbst seine Definition der Philosophie enthält uns Cicero in diesen Auslassungen, die ein gut Teil seines Inneren offenbaren, nicht vor, a. a. O., II 5: Quid enim est, per deos, optabilius sapientia, quid praestantius, quid homini melius, quid homine dignius? Hanc igitur qui expetunt, philosophi nominantur, nec quicquam aliud est philosophia, si interpretari velis, praeter studium sapientiae. Sapientia autem est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum causarumque, quibus eae res continentur, scientia. Merkwürdig ist, daß Cicero sich bei dieser „Definition“ der Philosophie stoischer Termini bedient, wo er doch der Stoa seine eigentlichen Sympathien nicht entgegengebracht hat. Was ihn zu dieser Formulierung bewog, das war ihre Vieldeutigkeit und in der ciceronischen Prägung ihre Inhaltlosigkeit. In ähnlichen Gedankengängen ergeht sich Cicero Tusc. disp. I 1—4. Hier stellt er in ausführlicher Würdigung und Wertung griechische und römische Kulturleistungen aus dem Gebiete des Staats- und Geisteslebens einander gegenüber und kommt zu dem Schluß, daß den Römern, um sich in allem mit den Griechen messen zu können, nur noch ein großes philosophisches lumen fehle, I 6. Er nimmt sich vor, dies Licht zu werden. Dabei betont er „copiose ornateque“, daß es vor allem auf eine rhetorisch-stilistische, würdige (d. h. bei Cicero schwunghafte)

Darstellung ankomme. Und kein Geringerer als der am wenigsten rhetorisch angehauchte Aristoteles muß als Kronzeuge für den emphatisch ausgesprochenen Satz herhalten: *Hanc enim perfectam philosophiam semper judicavi, quae de maximis quaestionibus copiose posset ornatèque dicere*, I 7. Das heißt, für Cicero sind Stil und Darstellungsform nicht Dinge, die aus der tiefsten und sachlich vollkommensten, gedanklichen Durchdringung der „höchsten Fragen“ sich von selbst ergeben, sondern Größen von eigenem Werte, Schmuckgegenstände, die man um einen dürftigen Gedankenbau um so „massenhafter“ und „aufdringlicher“ herumwinden kann.

Diese Beobachtungen veranlassen uns nun, näherhin zu fragen, welches Verhältnis Cicero tatsächlich zur Weltanschauungsfrage gehabt habe. (Es hat keinen Wert, von Posidonius bei Cicero zu sprechen, bevor wir nicht Cicero selbst in allen wichtigen Fragen seiner Persönlichkeit haben zu Worte kommen lassen). Wie steht Cicero da, wenn wir von der schriftstellerischen, stilistischen Umkleidung und auch von seiner an sich achtenswerten Absicht, dem Staate zu nützen,¹⁾ absehen? Dann bleibt nichts als ein Mann von sehr mittelmäßigen philosophischen Kenntnissen, ein Skeptiker, dem die Erkenntnis nicht Selbstzweck und innerstes Bedürfnis ist, dessen Denkschärfe nicht ausreicht zum Bau einer eigenen selbständigen, festgegliederten Weltanschauung, er bleibt m. a. W. einer aus der großen Menge der „Gebildeten“, deren Veranlagung und Lebensführung sie ins Lager des Probabilisten Carneades und des Antiochus geführt hatte. Mit hochtönenden Worten freilich sucht Cicero selbst gelegentlich über die wahre Sachlage sich und seine Leser hinwegzutäuschen.²⁾ Er glaubt das Feld schon wieder gewonnen zu haben, wenn er nur einfach den Grundsatz des eigenen Urteils (*suum iudicium*) verkündigt gegenüber blindem Autoritätsglauben, was er so nennt. Schließlich spricht er mit aller wünschenswerten Deutlichkeit sein skeptisches, „synkretistisches“ Glaubensbekenntnis aus: *Non enim sumus ii, quibus nihil verum esse videatur, sed ii, qui omnibus veris falsa quaedam adjuncta esse dicamus tanta similitudine, ut in iis nulla insit certa iudicandi et ad sentiendi nota. Ex quo exstitit illud, multa esse probabilia, quae quamquam non perciperentur, tamen, quia visum*

1 vgl. de nat. deor. I 7: *Nam cum otio langueremus, et is esset rei publicae status, ut eam unius consilio atque cura gubernari necesse esset, primum ipsius rei publicae causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi.*

2 de nat. deor. I 10: *Qui autem requirunt, quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt, quam necesse est.* Es ist Cicero offenbar peinlich, wenn man ihn so etwas fragt.

quendam haberent insignem et inlustrem, iis sapientis vita regeretur, de nat. deor. I 12.

Bezeichnend ist an diesen Gedanken, daß sie in der Einleitung zu de nat. deor. sich finden. Seine probabilistisch-synkretistischen Neigungen haben ihn offenbar zur Abfassung dieses Werkes bewogen, ohne daß er von diesem seinem „Standpunkte“ aus die Möglichkeit hatte, eine eigene positive Anschauung zu entwickeln. Noch wichtiger ist aber für uns die sich hieraus ergebende Erkenntnis, daß Cicero infolge seines Probabilismus, der ein festes erkennbares Kriterium der Wahrheit nicht gelten ließ, nicht einmal imstande war, kritisch Stellung zu nehmen etwa zur stoischen Götterlehre, geschweige denn sie irgendwie historisch richtig darzustellen. Auch dafür fehlte ihm jeder eigene Maßstab.

So sehen wir im wesentlichen klar die Grundlage der popular-philosophischen, schriftstellerischen Tätigkeit des Cicero, auch was ihre technische Seite anlangt. Was er für die meisten seiner Schriften selbst zugibt¹, das gilt in ganz besonderer Weise von dem Werke de natura deorum, zu dem er nun schon gar kein inneres Verhältnis besaß; nur das ungeklärte, deshalb für Cicero allerdings bezeichnende Bedürfnis, über alles copiose ornateque zu schreiben, hat ihn nicht zurückgehalten, auch über die Natur der Götter zu schreiben. *Περί θεῶν* als metaphysischer Systematiker zu schreiben, pro oder contra, wäre er beide Male nicht in der Lage gewesen. Cicero ist es selbst unmöglich gewesen, dieses Werk irgendwie organisch auch nur in den losesten Zusammenhang seines Gesamtschrifttums hineinzustellen, das zeigt der mißlungene Versuch in der Einleitung deutlich genug.²

So viel Richtiges über Cicero und seine geistige Bedeutung auch schon gesagt worden ist, so fehlt doch noch immer eine Untersuchung, die es auf Grund seines gesamten philosophischen und politischen Schrifttums einschließlich der Briefe unternähme, das Wollen und das Vollbringen Ciceros, seine Stellung in der Philosophiegeschichte, sein

¹ de nat. deor. I 6: quos (scil. libros) complures brevi tempore edidimus.

² Für die Mehrzahl seiner Schriften ist ihm die Konstruktion eines inneren Zusammenhangs recht gut geglückt, s. de div. II 3: Quibus rebus editis tres libri perfecti sunt de natura deorum, in quibus omnis eius loci quaestio continetur. Cicero versucht ja an dieser Stelle mit einigem Erfolge, die lange Reihe seiner Schriften als organische Teile eines großen „Systems“ zu erweisen. Für de nat. deor. macht er nicht einmal den Versuch. Daß er in diesem Werk die einschlägigen loci behandelt habe, ist alles, was er sachlich sagen kann, außer der rein chronologischen Bemerkung: quibus rebus editis tres libri perfecti sunt de nat. deor.

Verhältnis zur Philosophie der griechischen Vorzeit und der hellenistischen Mitwelt im Ganzen darzustellen. Die Methode zur Ermittlung der „inneren Form“ muß einmal auch auf Cicero um seiner selbst willen angewandt werden (eine Forderung, die Reinhardt in seinem „Posidonius“ erhoben hat), auch auf die Gefahr hin, daß als seine innere Form sich innerer Formmangel ergeben würde, Zersplitterung, Ungeschlossenheit, ungeklärte Vielseitigkeit.

Für uns muß es genügen, einige Haupttrichtlinien erkannt zu haben, die es uns ermöglichen, nun Ciceros persönliches und sachliches Verhältnis zu Posidonius zu erfassen; dann erst werden wir daran denken können, einzelne Stücke aus Ciceros Schriften in Beziehung zu Posidonius zu setzen. Das wird man mit Erfolg nie ohne Klarheit über das grundsätzliche Verhältnis beider zueinander tun können.

Da ist nun nach dem bisher Gesagten allerdings das Eine von vornherein sicher, daß von einem bestimmten, entscheidenden, geschlossenen Einfluß oder Eindruck der Philosophie und der Persönlichkeit des Posidonius auf Cicero keine Rede sein kann, obwohl sich beide persönlich gekannt haben, was Cicero bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit gern feststellt, nach Art der Leute, die sich gerne im Ruhmesglanze großer Männer ein wenig mitsonnen, in der Meinung, es könne ihrer eigenen vergrößrungsfähigen Bedeutung nicht schaden. Ob indes Posidonius Cicero dieselbe Wertschätzung und Bedeutung je zugemessen hat, die ein Cicero dem Posidonius entgegenzubringen nicht umhin konnte, ist eine Frage, die man mit Fug verneinen mag.

Man lese etwa *Tusc. disp.* II 61: *At non noster Posidonius; quem et ipse (!) saepe (!) vidi (!).* Cicero gehörte auch zu den Menschen, die es für unverächtlich halten, mit ihren „großen Beziehungen“ zu renommieren. Einen ähnlichen Eindruck macht auf uns der schon in anderem Zusammenhang herangezogene philosophische Selbstbehauptungsversuch Ciceros am Anfang von *de nat. deor.* I (6): *doctissimorum hominum familiaritates, quibus semper domus nostra floruit, et principes illi, Diodotus, Philo, Antiochus, Posidonius, a quibus instituti sumus.* Posidonius fungiert hier nicht zufällig als letzter, er hat als Lehrer von allen hier Genannten auf Cicero den geringsten Einfluß gehabt, er ist keiner seiner richtunggebenden Lehrer gewesen; deshalb sagt Cicero a. a. O.: *quem et ipse saepe vidi.* Mit Posidonius ist Cicero doch wohl am wenigsten „familiär“ geworden, sowohl in persönlicher als auch in wissenschaftlicher Hinsicht. In die gleiche Richtung weist

auch jene auffällige Notiz de fin. I 6: Legimus tamen Diogenem, Antipatrum, Mnesarchum, Panaetium, multos alios in primisque familiarem nostrum Posidonium. Es wäre wiederum falsch, wollte man aus dieser den Posidonius besonders hervorhebenden Stelle folgern, daß Cicero von ihm besondere Einflüsse und Eindrücke empfangen habe, oder daß seine Beziehungen zu Posidonius sonst besonders herzliche gewesen seien. Im Gegenteil, allen anderen Genannten ist Cicero näher gestanden, Posidonius wird nur als einer der Jüngsten, in die eigene Zeit Hineinreichenden besonders betont. Im übrigen macht Cicero eine besondere Verbeugung vor Posidonius, um der damaligen philosophischen öffentlichen Meinung Rechnung zu tragen, denn daran kann nicht gezweifelt werden, daß Posidonius sich einer besonderen Berühmtheit und Achtung in der damaligen philosophisch interessierten Welt erfreute, einer Berühmtheit, die höchstens noch übertroffen wurde von der Verständnislosigkeit, die jene Zeit, selbst ihre besten Köpfe, der kräftigen, starken Eigenart des Apameers entgegenbrachte. Damit teilt Posidonius nur das Schicksal aller wirklich bedeutenden Männer, deren Berühmtheit oft und oft nur ihre Wirkungslosigkeit bei den Zeitgenossen die Wage hält. Aber das Gefühl war da, und es war richtig: Posidonius ist ein ganz Großer. In diesem Zusammenhang darf auch eine weitere Notiz, die man bisher übersehen zu haben scheint, nicht unerwähnt bleiben, das Fragment aus Nonius pg. 527,30 (Ciceronis Scripta, ed. C. F. W. Mueller IV. 3, pg. 318,44): Vidi in dolore podagrae nihilo illum vel omnium maximum Stoicorum, Posidonium, quam Nicomachum Tyrium, hospitem meum, fortiozem. Dieses ganz unverächtliche, außerordentlich wertvolle und wichtige Urteil, das nicht einmal allein dasteht in der antiken Ueberlieferung, zeigt uns Posidonius ganz klar als das, was er war und sein wollte: als Stoiker. Ja, man hat ihn sogar als „den wohl größten aller Stoiker“ zu würdigen gewußt¹ in Anbetracht der Tatsache, daß er als großer, originaler Denker das alte stoische System in ganz persönlicher und doch „objektiver“ Gestaltung auf seinen Höhepunkt geführt hatte, weit über die Leistungen Zenons und Chrysipps hinaus als Schöpfer des letzten großen philosophischen Systems der Antike, das freilich weder von Cicero noch von dessen etwa urteilsfähigeren Zeitgenossen verstanden worden ist. Posidonius lebte auf Rhodos abgeschnitten

¹ Es wäre verkehrt, zu glauben, daß wir es hier mit dem ganz persönlichen, eigenen Urteil Ciceros zu tun haben. Es war das Urteil der Zeit, dem ein Cicero immer Rechnung trägt.

vom grossen Getriebe der politischen, gesellschaftlichen und geistigen Welt in geographischer und geistiger Exklusivität — ein Einsamer und Unverständener. An Zeugnissen aus der übrigen Ueberlieferung sei hier noch hingewiesen auf Strabo XVI 2 10 pg. 753: Ποσειδώνιος τῶν καθ' ἡμᾶς φιλοσόφων πολυμαθέστατος; Sen., ep. 90,20: Posidonius, ut mea fert opinio, ex his qui plurimum philosophiae contulerunt; vgl. auch ep. 88,21. 24, sowie Strabo I 1,1; Cic., legg. III 14: Posidonius imprimis eruditus; II 61: nobilissimus philosophus. Einen solchen Mann hätte Cicero selbst bei schlechtem Willen nicht ignorieren können. Deshalb weist er mit besonderem Nachdruck immer wieder darauf hin, daß er die überragende Bedeutung des Posidonius auch zu würdigen wisse, daß er sogar besonders nahe mit ihm bekannt sei. Man darf ja nicht übersehen, was in all diesen herangezogenen Stellen seinen deutlichen Ausdruck findet, daß Cicero das alles nicht zuletzt um seiner vielen urteilsfähigen und einflußreichen Kritiker willen gesagt hat.¹ Seine Selbstbehauptungsversuche de div. II 1 ff., de off. II 6, Tusc. disp. I 1,7, de nat. deor. I 6—12 und besonders in der Einleitung zu de fin. I (1—3) legen deutliches Zeugnis davon ab, daß Cicero nicht zuletzt aus den Kreisen der philosophisch gebildeten Römer heftigste und dauernde Kritik, die seine ganze philosophische Schriftstellerei anging, erfahren hat. Und nur mit Mühe konnte er sich ihrer erwehren.² Ob sich wohl die Kritik dieser Gegner nur gegen die „Uebersetzertätigkeit“ Ciceros wandte, wie dieser die Sache im wesentlichen hinstellen sich bemüht, oder ob sich die Kritik nicht auch auf das wissenschaftlich, philosophiegeschichtlich Ungenügende seiner Darstellungsweise bezog? Mir scheint doch: das letztere, denn alle Welt sah ja, daß Ciceros Arbeit nicht reine Uebersetzung war, sondern eine formal und inhaltlich recht freie Gestaltung (öfters auch Verunstaltung) der griechischen Vorbilder. Dagegen muß sich sogar in der Hauptsache die Kritik gewendet haben, und sie sucht Cicero zu erledigen mit den häufigen, fast aufdringlichen Hinweisen auf sein langjähriges philosophisches Studium ab initio aetatis (de off. II 1,4), auf seine berühmten griechischen Lehrer, auf sein fortwährendes Studium der griechischen Originalwerke einschließlich des Posidonius. Es ist sicher

1 vergl. de nat. deor. I 8: Complures enim Graecis institutionibus eruditi ea, quae didicerant, cum civibus suis communicare non poterant, quod illa, quae a Graecis acceperant, Latine dici posse diffident.

2 de fin. I 4: Iis igitur est difficilior satis facere, qui se Latina scripta dicunt contemnere.

eine übertriebene, oberflächliche Auffassung, wenn man Cicero für den Exponenten der römischen philosophisch gebildeten Kreise hält. Er war es hier so wenig wie in der Politik; war er hier einer der gewandtesten Redner des Senats, so zeichnete er sich dort vor allem durch seine elegante und leichte Feder aus; und weil wir sonst nur armselige Reste aus der reichen hellenistischen philosophischen Literatur haben, stehen wir in Gefahr, Ciceros philosophisch-wissenschaftliche Bedeutung auch aus diesem Grunde zu hoch anzuschlagen. An wirklichen Kenntnissen und philosophischer Bildung sind ihm Hunderte von Römern mindestens ebenbürtig gewesen.

Freilich hat Cicero Posidonius gegenüber auch bedenklich andere Töne angeschlagen, wenn er gar kein Hehl aus seiner Ablehnung der posidonischen Weltanschauung macht, Urteile, die uns bisweilen dazu getrieben haben, Posidonius nach diesen geringschätzigen Bemerkungen Ciceros zu bewerten, z. B. de fato 3,5. Cicero wendet sich hier scharf gegen des Posidonius stoische Lehre von der *συνπάθεια τῶν ὅλων* und sagt von den Beispielen, die Posidonius dafür angeführt hat: *quaedam etiam Posidonius (pace magistri (!) dixerim) conminisci videtur; sunt quidem absurda.* Vgl. dazu de fato frg. 4 (C. F. W. Müller IV 2 pg. 270): *Posidonius Stoicus multum astrologiae deditus, . . . Ita quod medicus (scil. Hippocrates) pertinere credebat ad simillimam temperiem valetudinis, hoc philosophus astrologus (scil. Posidonius) ad vim constitutionemque siderum quae fuerat, quo tempore concepti natique sunt.* Offen tritt uns hier eine deutliche Ablehnung, ja Geringschätzung eines Teiles des posidonischen Gesamtsystems entgegen. Ob Cicero dem Posidonius dabei gerecht wird, ist eine Frage für sich. Man wird indes Cicero zugute halten müssen, daß ein kompaktes astrologisches System nicht jedermanns Ding ist; bezeichnend ist aber auch, daß Cicero eben nicht die ganze astrologische Einstellung bekämpft und widerlegt hat, dazu fehlte es dem probabilistischen Synkretisten an Waffen, sondern dass er sich billigen Ruhm holt mit der Lächerlichmachung einiger ihrer Grundlagen beraubter Beispiele. Mit anderen Worten: für die Elemente des posidonischen Systems hat Cicero kein Auge gehabt.

Cicero lehrt uns endlich noch etwas für Posidonius und sein Verhältnis zu ihm grundsätzlich sehr Wichtiges. Seine Zeit ist bekanntlich die Zeit des wiedererwachenden und wiedererstarkenden Pythagoreismus, mit dem man oft Posidonius zusammengestellt hat, indem man ihn als den eigentlichen Anfang, als die Triebfeder dieser ganzen mystisch-spekulativen, religiösen Bewegung hingestellt hat im Zusammenhang

mit seinem vermeintlichen Timaioskommentar und seiner Lehre von der Seelenwanderung¹. Ganz abgesehen davon, daß der Neupythagoreismus in der Folgezeit wie auch in seinen Ursprüngen in erster Linie eine Angelegenheit der religiösen, pseudophilosophischen Spekulation der breiten, unteren Volksmassen gewesen ist, ist das ganze Schrifttum des Cicero ein einziges, großes, „beredtes“ argumentum e silentio, daß Posidonius mit diesen Dingen auch nicht das Geringste zu tun hat, d. h. mit dem Neupythagoreismus als selbständiger Bewegung. Wie hätte sich ein Cicero nach all dem, wie wir ihn kennen gelernt haben, die Gelegenheit entgehen lassen können, einen Mann vom Range des Posidonius unerwähnt zu lassen, wenn dieser irgend welche neupythagoreischen oder mystischen Aspirationen gehegt hätte, wenn Cicero etwas von einem Timaioskommentar des Posidonius gewußt hätte, der nach der Meinung zahlreicher Forscher sogar im Mittelpunkt des posidonianischen Denkens gestanden haben soll? Fraglos finden sich bei Cicero neupythagoreische Gedanken, für die man flugs Posidonius verantwortlich gemacht hat. Nirgends aber findet sich in diesen Stellen ein Hinweis auf Posidonius, und nichts hätte Cicero lieber getan, als ihn zu erwähnen, wenn er es hätte tun dürfen, wenn Posidonius auch nur von ferne derartiges erlaubt hätte.

Daß nun aber Cicero, der vornehme Skeptiker, sich nicht enthalten kann, selbst neupythagoreische Seelenwanderungsideen und Ähnliches zu propagieren, das ist eben nur wieder ein neuer Beweis für seinen „universalen“ synkretistischen Probabilismus und für sein ausgesprochenes Bedürfnis, nur ja keiner Modeströmung seine Aufmerksamkeit, sein gönnerhaftes Wohlwollen zu versagen. Der kompakteste Ausdruck dieses Bedürfnisses und der philosophischen Eleganz (*genus philosophandi maxime et constans et elegans*²), mit der er sich überall zu bewegen weiß, ist seine Uebersetzung des platonischen Timaios. Im dem Prooemium bezeichnet er ausdrücklich den Nigidius Figulus, mit dem er natürlich auch sehr gut bekannt ist und im regen Gedanken-austausch steht, als den Erneuerer des Pythagoreismus. Posidonius, der vermeintliche Verfasser des Urtimaioskommmentares, bleibt hier ganz aus dem Spiel. Es bleibt auch nicht einmal ein Platz für ihn. Die Tatsache der ciceronischen Timaiosübersetzung, die nicht durch Posidonius angeregt ist, und die Tatsache der sonst geäußerten neu-

1 z. B. W. W. Jäger: Nemesios von Emesa, 1914, und I. Heinemann: Posidonius' metaphysische Schriften, I. 1921.

2 Tusc. disp. I, 7.

pythagoreischen Gedanken, die ebenso wenig von Posidonius inaugurirt sein können, zeigen uns eine neue Seite des philosophischen Journalisten Cicero, und sie lehren uns deutlich genug, daß Posidonius schwerlich mit diesen Dingen in Verbindung gebracht werden darf. Größtes Mißtrauen in dieser Richtung und größte Vorsicht sind jedenfalls geboten.

Mit welchen Voraussetzungen und von welchen Gesichtspunkten aus haben wir nun nach unseren bisherigen Untersuchungen an die Einzelkritik der einschlägigen Schriften Ciceros heranzutreten? Die Voraussetzungen sind fraglos nicht sehr aussichtsreich; das will heißen: die philosophische und schriftstellerische Eigenart Ciceros macht es von vornherein unwahrscheinlich, daß irgendein Gewährsmann mit leichten Mitteln aus Cicero herausgelöst werden kann. Er pflegt mit den halb verstandenen Anschauungen seiner Quellen — und im weitesten Sinne des Wortes ist er immer auf sie angewiesen — sein eigenes *judicium* zu verbinden und wandelt sie in die Eigenart und Form seiner Gedankenwelt um, *de fin. I 6* *eisque (scil. veteribus philosophis) nostrum judicium et nostrum scribendi ordinem adjungimus*. So müssen wir fürchten, daß nicht viel vom Geist des Posidonius unversehrt in die Welt Ciceros eingegangen ist. Und noch ein zweites müssen wir uns einprägen, daß Cicero der Stoa im allgemeinen und Posidonius im besonderen nur soweit Interesse und guten Willen entgegenbringt, als sie sich mit seinem Lieblingsgedanken, mit den *res ad beate vivendum maxime necessariae* beschäftigen (*de div. II 2*).

Trotz alledem sind wir nach Lage der Dinge dazu angehalten, bei Cicero Posidonius zu suchen. Für uns, die wir nach der Eschatologie des Posidonius fragen, kommen nach ihrem Inhalt und nach dem jetzigen Stande der modernen Quellenforschung aus Cicero in der Hauptsache drei Schriften in Betracht: 1.) das zweite Buch *de natura deorum*, 2.) das erste Buch der *Tusc. disp.*, 3.) das *somnium Scipionis*. Während wir es bei den zwei letzteren Stücken mit durchaus eschatologischen Gegenständen zu tun haben, handelt es sich im erstgenannten um mehr allgemeine Lehren. Trotzdem und gerade deswegen müssen wir unsere Untersuchungen mit dieser Schrift *de nat. deor. II* beginnen, da wir hier von vornherein am zuversichtlichsten hoffen dürfen, bestimmte Quellen bloßzulegen. Denn so leicht es auch ist, zu erkennen, daß Cicero als Denker irgendwie immer abhängig ist von „Quellen“, so schwer ist es, solche Quellen genau voneinander zu scheiden und bis zu ihrem Ursprung getrennt zurückzuverfolgen. Da Cicero im zweiten Buche wenigstens den Versuch unternimmt,

eine objektive Darstellung der Grundzüge stoischer Physik und Theologie zu geben, darf man wohl erwarten, daß er sich da im wesentlichen auf schon vorhandene Darstellungen, bezw. Darstellungsmethoden stützt. Ja man wird sogar berechtigt sein, von vornherein nach Posidonius zu fahnden, lag doch dessen Verwertung nach allen Umständen am nächsten; selbst wenn er Cicero selbst nichts besonderes zu sagen hatte, war Posidonius doch immerhin auch nach der Meinung des Cicero maximus omnium Stoicorum.

So hat man denn auch von allem Anfang an, seit man Cicero für die griechische Philosophiegeschichte zu verwerthen begann, stark an Posidonius gedacht. Das programmatische Werk war hier — in seinen Resultaten heute freilich längst überholt — das Werk von A. B. Krische: „Die theologischen Lehren der griechischen Denker, eine Prüfung der Darstellung Ciceros“, Göttg. 1840. In der Form eines Kommentars zu Ciceros doxographischen Mitteilungen de nat. deor. I 25 ff. entwickelte Krische eine Darstellung der theologischen Lehren von Thales bis Diogenes von Babylon. Er versuchte dabei mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit, die griechischen Denker von all den Verfälschungen zu befreien, die sich Cicero und sein Gewährsmann Phaedrus vor allem haben zu Schulden kommen lassen. Posidonius rückt bei dieser Betrachtungsweise natürlich noch nicht sehr in den Vordergrund.¹

Das vollkommene Spiegelbild der Schwierigkeiten, die sich jeder Arbeit an den Quellen Ciceros entgegensetzen, bietet nun auch das berühmte Werk, das sich unter dem bestimmten Gesichtspunkt der Quellenforschung nach dem Vorgange Kriches mit dem philosophischen Schrifttum des Cicero erstmalig ausführlich mit der Absicht auf Vollständigkeit beschäftigte, Rudolf Hirzels: „Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften“ I 1877, II 1882, III 1884. Wegen seiner grundlegenden und grundsätzlichen Bedeutung dürfen wir hier dieses Werk nicht unerwähnt lassen, bevor wir uns der Betrachtung des heutigen Standes dieser Fragen zuwenden, zumal die Wirkung Hirzels auf die Weiterarbeit bis heute nicht gering gewesen ist. Man muß bei Hirzel scharf unterscheiden zwischen der Untersuchung², die einen vollständig durchgeführten Versuch der Quellenanalyse von de nat.

1 Als höchst interessant verdient zum Beweise, daß nichts Neues unter der Sonne geschieht, erwähnt zu werden, daß sich ähnliche Gedanken wie in H. Leisegangs neuer Schrift „Paulus als Denker“ 1923, nämlich über den Einfluß orphischmystischer Denkweise auf die Stoa bezw. auf Posidonius, auch schon bei Krische (pg. 402) finden nach dem Vorgang Lobecks, Aglaoph. 1829, I 612 ff.

2 I, pg. 191 — 244.

deor. II darstellt, und der Leistung des außerordentlich umfang- und inhaltsreichen zweiten Bandes, in dem Hirzel fünf Jahre später auf über 500 Seiten eine Darstellung der „Entwicklung der stoischen Philosophie“ von Zenon bis Posidonius mit besonderer Betonung eben der „mittleren“ Stoiker Panaetius und Posidonius geboten hat. Auf die zweite Arbeit, die, auf die mittlere Stoa beschränkt, dann von Schmekel¹ fünfzehn Jahre später wiederholt bezw. neu getan worden ist, haben wir hier keinen Anlaß näher einzugehen. Auch müßten wir, um nur das Wichtigste wiederzugeben, zu ausführlich werden, da die Klarheit der Disposition und des Gedankenganges, der historisch immer wieder von vorn nach hinten und umgekehrt läuft, im ganzen allerlei zu wünschen übrig läßt. Doch mag es uns zur besseren Beurteilung der gegenwärtigen Fragestellung von Nutzen sein, den Standpunkt Hirzels wenigstens für die physikalisch-eschatologischen Fragen, soweit sie Posidonius angehen, anzudeuten. Da sind es bezeichnenderweise auch bei Hirzel schon die psychologischen Lehren, die eine recht eingehende, freilich immer wieder unterbrochene Untersuchung erfahren. Doch ist Hirzel noch weit davon entfernt, Posidonius als „Eschatologen“ oder Mystiker par excellence einzuschätzen. S. 135 ff. widmet Hirzel, das ist für uns bemerkenswert, der Psychologie und „Eschatologie“ des Kleantes recht ausführliche Untersuchungen, wobei er fortwährend Posidonius mit jenem in eine Linie stellt. Das Problem Kleantes—Posidonius ist seither nicht mehr zum Schweigen gekommen, einfach weil es zurecht besteht, weil in geringerem oder größerem Maße verwandtschaftliche Beziehungen tieferer Art zweifellos vorhanden sind, die überall zum Ausdruck kommen, vor allem auf dem Gebiete der Physik, näherhin der Psychologie und Eschatologie. Freilich behandelt Hirzel diese Probleme nur erst in recht befangener und nicht immer fruchtbarer Weise, oft mit Vermutungen sich begnügend, nie etwa den Persönlichkeiten Rechnung tragend.²

Zu einer auch nur versuchsweisen Gesamtbeurteilung der philosophischen Persönlichkeit des Posidonius oder des Panaetius ist Hirzel natürlich noch lange nicht gekommen. Auch den s. Zt. noch aussichtslosen Versuch einer Darstellung ihrer Lehren in systematischem Zusammenhang hat Hirzel noch nicht unternommen, was dann Schmekel

¹ „Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhange“ 1892.

² s. etwa pg. 136 ff., wo es sich um den Ursprung des göttlichen Teiles der Seele sowie um die Ekpyrosislehre handelt.

später getan hat. Bei Hirzel dreht sich alles ausschließlich um Quellenanalysen bzw. Quellenvergleichen, oft freilich nur von recht äußerlichen und ungenügenden Gesichtspunkten aus, so daß er nur zu Einzelresultaten doxographischer Art, die sich nicht immer zu absoluter Sicherheit erheben lassen, gelangt ist. Immerhin bleibt es ein großes Verdienst Hirzels, daß er die Quellen Ciceros in dessen zeitlich nächster Umgebung zu suchen begann, so daß Hirzels Werk den Anstoß zu vielen weiteren Arbeiten auf dem Gebiet der jüngeren hellenistischen Philosophiegeschichte gegeben hat. Zu bedauern ist dabei höchstens, daß die Nachfolger Hirzels sich zu unkritisch seinen Wegen anvertraut haben und seinen Anregungen zu optimistisch gefolgt sind.

Denn tatsächlich ist Hirzels Quellenanalyse von *de nat. deor.* II die maßgebende gewesen, bis auf die jüngste Zeit, von Karl Reinhardt abgesehen. Grundsätzlich hat man sich über die Betrachtungsweise und die Methode Hirzels hinaus nicht erhoben, wenn man auch im einzelnen manches anders angefaßt hat. So fußt besonders jene wichtig gewordene „Philosophie der mittleren Stoa“ von Schmekel, soweit Cicero *de nat. deor.* II in Betracht kommt, im wesentlichen auf Hirzels Untersuchung. Denn Schmekel widmet dieser Schrift Ciceros keine eigenen Quellenuntersuchungen, sondern seine ganze hierhergehörige Leistung beschränkt sich auf die Vergleichung dieses ciceronischen Buches mit *Sext. Emp. adv. phys.* I, 60—136. Die Ähnlichkeit bzw. starke Verwandtschaft größerer Stoffmassen in beiden Darstellungen der stoischen Physik veranlaßte Schmekel, diese gemeinsamen Anschauungen aus Sextus und Cicero dem Posidonius zuzuschreiben und zwar aus dem einzigen Grunde, daß die betreffenden Partien bei Cicero II, 3—44 aus Posidonius stammen sollen, wie nach Schmekel „allgemein anerkannt ist“¹. In einem Sinne muß man sagen, daß Schmekel gegenüber Hirzel einen Rückschritt bedeutet, denn als Quellenanalytiker ist Hirzel bei allem Unglück, das er gehabt hat, der reinlichere und methodischere. Schmekels sehr zweifelhaftes Verdienst besteht darin, tausend Analogien zu Cicero aus anderen Schriftstellern zusammenzusuchen und das Ganze dann in Bausch und Bogen mit dem Namen des Posidonius zu überschreiben. Aber man sieht nicht ein, warum man nicht irgend einen anderen Namen genannt hat. So tönt von Schmekel an der Ruf durch die Forschung: am Anfang war Posidonius. Wir werden also zweckmäßigerweise prüfend und kritikübend von der maß-

1 a. a. O. pg. 86 ff.; besonders pg. 98.

gebenden Darstellung Hirzels ausgehen; denn an ihn, nicht an Schmekel¹, den Abhängigen, müssen wir uns halten. Können wir Hirzel nicht beipflichten, so fällt auch Schmekel, soweit er sich auf Cicero de nat. deor. II stützt. Es wird sich dann nur noch nötig machen, in der Beurteilung einzelner eschatologischer Fragen für oder gegen Schmekel Stellung zu nehmen.

Während, wie gesagt, Schmekels ganze Quellenkritik² aus Quellenvergleichen, Quellenverbindungen und Quellenteilungen besteht — ein Kartenhaus von Vermutungen, die alle voneinander abhängig sind —³, ist Hirzel im wesentlichen frei von dieser Manier; er hat dankenswerterweise den durchaus notwendig gewesenem Versuch gemacht, Posidonius in de nat. deor. II aufzuspüren, ohne dessen angebliches oder echtes „Signalement“ zu kennen. Hirzels Gedankengang gleicht nun einem Subtraktions- und Additionsexempel, es werden Abschnitte voneinander geschieden, nicht aber Gedankensysteme, geschweige denn Geister. Hirzels Methode ist keine Geisterbeschwörung wie sie Reinhardt mit allem Recht, mit viel Geschick und Erfolg später betrieben hat. Hirzel geht von zwei für ihn maßgebenden, grundlegenden Voraussetzungen aus. Die erste wird heute noch überall anerkannt. Sie gehört mit zu den unsterblichen Erkenntnissen, die wir Hirzel und seinen Vorgängern verdanken. Es ist die Einsicht, daß Ciceros Quellen für seine philosophischen Schriften im Ganzen beileibe nicht die Klassiker der griechischen Philosophie waren und für das zweite Buch de nat. deor. nicht Zenon, Kleanthes und Chrysipp, sondern Stoiker bzw. stoisierende Schriftsteller, die zum größeren Teil noch in das Zeitalter Ciceros hineingehören. So suchte Hirzel mit Recht die Gewährsmänner Ciceros in dessen zeitlich näherer Umgebung. Der zweiten Voraussetzung Hirzels können wir indes nicht die gleiche Anerkennung zollen. Er sieht den sichersten, absoluten Beweis dafür, daß Posidonius auf jeden Fall als Quelle verwertet worden ist, „in der Art, wie diese Schrift (gemeint ist Posidonius, *περὶ θεῶν*) gegen Ende des ersten Buches (de nat. deor. 123) erwähnt wird“⁴. Hirzel meint, daß Cicero die erwähnte Schrift des Posidonius zur Hand genommen habe, als er, mit der Beendigung des ersten Buches beschäftigt,

¹ wie man aus Reinhardts Bemerkung, Poseidonios 1921, pg. 208 Anm. 1 schließen mußte.

² pg. 191—225.

³ etwa so: wenn Sext. aus Posidonius stammt, dann auch Cicero; gehört dieser dem Posidonius, dann auch der Abschnitt des Sextus . . .

⁴ I pg. 192, s. auch pg. 204.

daran ging, das stoische Referat des zweiten Buches vorzubereiten. Hirzel sagt¹: „Bis auf weiteres also sind wir angewiesen, in der genannten Schrift des Posidonius die Quelle des stoischen Vortrages zu sehen.“ Daß derartige Schlußfolgerungen für unsere heutigen Begriffe die Grenze des methodisch Erlaubten weit überschreiten, liegt auf der Hand. Bestenfalls sind wir dazu berechtigt, dieses Posidoniuszitat I 123 als eine Bestätigung der Verwertung des Posidonius zu betrachten, wenn mit besseren Gründen der Beweis schon erbracht ist, daß Cicero Posidonius im zweiten Buch wirklich benützt hat. Wir haben in dieser Voraussetzung, die Hirzel macht, ein Schulbeispiel der Methode, die auf reinen Äußerlichkeiten ihre ganze Beweisführung aufbaut². Allerdings sieht sich Hirzel alsbald zu recht erheblichen Abstrichen genötigt. Zunächst hält er mit Recht die Aratzitate §§ 104—114 für eigene Zusätze Ciceros. Darauf wendet sich Hirzel ausführlich dem dritten Punkt der Disposition des Cicero zu (mundum ■ diis administrari § 3). Und zwar läßt er diesen Abschnitt mit § 73 richtig beginnen, aber merkwürdigerweise mit § 132 abschließen. Der Beginn von § 133 gilt ihm „in deutlicher Weise“³ als Entwicklung des Themas für den letzten Abschnitt (consulere deos rebus humanis). Hirzel empfand jedoch selbst deutlich, daß diese Auffassung ihre Schwierigkeiten hat⁴: „Wir müssen natürlich erstaunen, wenn als Resultat des ganzen Abschnittes (§§ 133—154) zum Schluß bezeichnet wird: nec figuram situmque membrorum nec ingenii mentisque vim talem effici potuisse fortuna. Damit wird die besondere Bedeutung des vorhergehenden Abschnittes abgeschwächt und darauf beschränkt, zu dem Beweise beizutragen, daß die Vorsehung und nicht der Zufall in der Welt herrscht. Mit anderen Worten, dieser Abschnitt wird nun mit einmal dem vorletzten, längst erledigten Teil des Vortrags zugewiesen.“ Hirzel hat es sich bei diesem Problem von seinem Standpunkt aus unnötigerweise schwer gemacht. Wozu ist Hirzel so hilflos an § 132 f. hängen geblieben, warum versucht er hier so nachdrücklich einen Einschnitt festzustellen, da er doch einen Quellenwechsel hier garnicht stattfinden läßt; da er ja hinterher die gewagtesten Vermutungen konstruieren muß, als er eben mit § 154 nochmals in „deutlicher

¹ pg. 193.

² Diese hartnäckige These Hirzels erstaunt um so mehr, als er bei genau derselben Lage, wo es sich um Phaedrus und Panaetius handelt, selbst gegen die Logik seiner eigenen Schlußfolgerung im Falle Posidonius polemisiert.

■ pg. 197 f.

⁴ pg. 198.

Weise“ den dritten Abschnitt Ciceros abgeschlossen findet¹? Es heißt doch schließlich bei aller Flüchtigkeit und sachlichen Mangelhaftigkeit Ciceros dem Schriftsteller Cicero zu nahe treten, wenn Hirzel ihn verdächtigt, daß er bei der Niederschrift von § 154 nicht mehr gewußt habe, was er § 133 gesagt hat². Hirzel hat sich lediglich durch die freilich etwas unangebrachte und plötzliche Art verwirren lassen, wie Cicero hier mit einem rhetorischen Einwand den Gedanken von der Betrachtung der niederen Lebewesen zum Menschen hinüberleitet: *Hic quaeret quispiam, cuiusnam causa tantarum rerum molitio facta sit; arborumne et herbarum? At id quidem absurdum est Quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animantium, quae ratione utuntur. Hi sunt di et homines.* Wieder haben wir ein Beispiel, wo sich Hirzel durch ganz formale, man möchte sagen Zufälligkeiten hat beirren lassen. Nach diesen recht umständlichen Erwägungen kommt dann Hirzel ohne weiteres in glatter Zustimmung zu V. Rose³ zu dem Resultat, daß der ganze Abschnitt von § 75 bis 154 aus Panaetius *περὶ προνοίας*, der folgende Rest aus Posidonius genommen sei⁴. Als eine Art von Begründung dafür gilt ihm die freilich recht dürftige Schlußfolgerung (die an sich auf unsicherer Voraussetzung beruht): da §§ 155—168 dem Posidonius gehört, gehört ihm das Vorhergehende nicht, sondern Panaetius. Diese letzten §§ (162 f. und 166) schreibt Hirzel dem Posidonius zu, weil hier die Mantik, die Panaetius bekämpft hat, mehrfach als Beweisargument angeführt wird. Irgendwelche sachlichen Beweise für die Panaetius-theorie sucht man bei Hirzel vergebens. Er trennt Abschnitte, aber nicht Gedanken oder Geister.

Nunmehr wendet sich Hirzel den beiden ersten Abschnitten des zweiten Buches zu; *primum docent esse deos* §§ 4—44; *deinde quales sint* §§ 45—72. Da sich die Annahme, daß Cicero für den stoischen Vortrag die Schrift des Posidonius benutzt habe, „auf die Art stützt, wie zu Ende des ersten Buches der Schrift des Posidonius Erwähnung

1 § 154 *Restat, ut doceam atque aliquando perorem omnia, quae sint in hoc mundo, quibus utantur homines, hominum causa facta esse et parata.* (Es sei darauf hingewiesen, daß Cicero in der gleichen Weise auch den zweiten Hauptteil seiner Disposition einleitet, § 44: *Restat, ut, qualis eorum natura sit, consideremus.*)

2 pg. 203.

3 Aristoteles *pseudepigr.* 1863, pg. 285, frg. 255.

4 pg. 203.

geschieht, so konnte sie nicht mehr sagen, als daß Cicero für den Anfang seiner stoischen Darstellung den Posidonius benützt habe (!), und insoweit ist sie noch nicht widerlegt worden.“¹ Da kommt nun Hirzel bei der Kritik des Gedankenganges auf die durchaus richtige Feststellung, daß dessen wirklicher Verlauf der angekündigten Disposition nicht in allem entspricht. Nach Hirzel² beginnt § 18 die Ausführung, die die Göttlichkeit der Welt und dann der Gestirne erweisen soll.³ Hirzel hat nun allerdings seine Gedanken hier nicht mit der wünschenswerten Deutlichkeit entwickelt; man versteht nur, daß er in den beiden Abhandlungen über die Gestirne § 39 ff. und 49 bis 59 zwei parallele Darstellungen des gleichen Gedankens sieht, nämlich zu erweisen, daß die Gestirne Götter seien. Das ist nun allerdings nicht der Fall, wie wir später⁴ bei der Besprechung von Reinhardts Quellenanalyse näher sehen werden. Es sei nur schon festgestellt, was die erste Lektüre sofort zu zeigen vermag, daß es sich nicht um eine Dublette, wohl aber um gewisse Beziehungen beider Abschnitte zueinander handelt, die sich eher als ein einheitlicher fortschreitender Gedankengang auffassen lassen. Und wieder bleibt Hirzel an einer Schwierigkeit hängen, der er zweifellos nicht Herr geworden ist. Das sind die allerdings recht verzwickten kompositorischen Fragen, die sich am Schlusse dieses zweiten Abschnittes über die Gestirnswelt (§§ 57 bis 60) ergeben. Sie brauchen uns hier noch nicht zu kümmern. Hirzel kann sich nun diese vermeintliche Dublette nicht anders erklären als durch die Annahme, daß Cicero die beiden Teile aus zwei verschiedenen Quellen geschöpft habe. Und zwar fließe die zweite Quelle erst von § 72 an. Fraglos hört die erste aber spätestens vor § 60 auf zu fließen, denn die recht weitschweifige, rhetorische Ueberleitung zur Besprechung der vermeintlichen Götter des Volksglaubens (§§ 66—72) macht es sehr wahrscheinlich, daß es sich schon an dieser Stelle um einen Quellenwechsel handelt, ganz abgesehen von allen inhaltlichen Beziehungslosigkeiten zum Vorhergehenden⁵.

1 pg. 202 f.

2 pg. 208 ff.

3 Allerdings wird man lieber mit Reinhardt einen wichtigeren Einschnitt erst bei 23 machen wollen.

4 pg. 33 ff.

5 II 60: *Multae autem aliae naturae deorum ex magnis beneficiis eorum non sine causa et a Graeciae sapientissimis et a maioribus nostris constitutae nominataeque sunt. Quicquid enim magnam utilitatem generi adferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrantur.*

Hirzel argumentiert nun¹ so: „Wenn wir die Wahl haben (!), welchen Abschnitt von den beiden hier in Frage kommenden wir auf Posidonius zurückführen wollen (!), so spricht die Art, wie seiner gegen das Ende des ersten Buches Erwähnung geschieht, dafür, daß Cicero ihn gerade zu Anfang des zweiten Buches benutzt habe.“ Die letzten Zweifel, ob Posidonius wirklich die Quelle des ganzen ersten Abschnittes (§§ 4 bis 44) sei, überwindet nun Hirzel dadurch, daß er für den zweiten Abschnitt einen anderen Autor nachzuweisen vermag². Er geht bei diesem Nachweis von zwei Beobachtungen aus. Einmal hält Hirzel es für unwahrscheinlich, daß Posidonius oder Panaetius die Quelle für die Abhandlung über die vermeintlichen Götter des Volksglaubens sein könnte (§§ 60—72), wo öfters an die Stelle wissenschaftlicher Beweise etymologische Deutungen treten. Man kann dabei Hirzel nur Recht geben. Mit allem Fug hebt Hirzel Posidonius aus dieser Sphäre der Afterwissenschaft und der gelehrten Spielerei heraus. So sehr etymologische Deutungen auch im philosophischen „Mittelstand“ jener Zeit zu Hause waren, vor allem Posidonius darf als eine rühmliche Ausnahme bezeichnet werden, auch wenn wir keine direkten Zeugnisse dafür besäßen. Hirzel selbst führt da Galen, de plac. Hipp. et Platonis pg. 390 M an: Ποσειδώνιος, ὡς ἂν, οἶμαι, τεθραμμένος ἐν γεωμετρίας καὶ μᾶλλον τῶν ἄλλων Στωικῶν ἀποδείξουσιν ἔπεσθαι συνειδυμένους sowie Gal. pg. 652. Um nun aber einen anderen Autor namhaft machen zu können, schreitet Hirzel beherzt zu einer Textemendation, die ebenso falsch wie richtig sein kann. In der Stelle Cicero ad Att. XIII, 39: Libros mihi, de quibus ad te antea scripsi, velim mittas et maxime Φαίδρου περὶ θεῶν et Πάλλαδος schlägt Hirzel vor, statt Πάλλαδος zu lesen Ἀπολλοδώρου. Von Apollodor bezeugt nun Photius cod. CLXI (C. Müller, F. H. G. I 428), daß die Erklärung der Götter des Volksglaubens 22 von 24 Büchern seines Werkes eingenommen hätte, sodaß Cicero auf ihn als die ausgiebigste Fundgrube zurückgegangen sei³. Diese Uebersetzungen sind durchaus klar, wenn sie auch kaum noch jemand zu überzeugen vermögen. Denn einmal war es ja gar nicht Ciceros Ehrgeiz, auf möglichst ausgiebige, ausführliche Fundgruben auszugehen — im Gegenteil —, und zweitens, warum muß gerade Apollodor als Quelle herhalten für Anschauungen, die damals jedermanns Eigentum

¹ pg. 212.

² Das scheint eine so klare Rechnung, und doch kommt uns heute eine solche Argumentation mehr als bescheiden vor.

³ pg. 219.

waren? Auf keinen Fall ist von Hirzel auch nur der Versuch eines Beweises dafür unternommen worden, daß etwa die ganz anders geartete erste Hälfte des ciceronischen Abschnittes von § 44 an auf Apollodor zurückginge.

Jedenfalls hat nun Hirzel für jeden der vier Abschnitte des zweiten Buches de nat. deor. einen Autor namhaft gemacht: „Die mehr oder minder sicheren Resultate der Untersuchung sind also, daß der erste und letzte Abschnitt der stoischen Darstellung Ciceros aus Posidonius' *περὶ θεῶν*, der zweite aus Apollodors gleichnamigem Werke, der dritte aus Panaetius' Schrift *περὶ προνοίας* geschöpft ist“¹. Wie wenig stichhaltig indes die Gründe und Schlußfolgerungen sind, die Hirzel zu diesen Resultaten geführt haben, liegt auf der Hand. Dazu kommen nun aber noch Bedenken grundsätzlicher Art.

Für Hirzel schien es selbstverständlich zu sein, daß sich der Quellenwechsel jeweils mit den vier Abschnitten der ciceronischen Disposition vollzieht, daß also Cicero so zu sagen vorsätzlich mit jedem neuen Abschnitt eine andere Quellenschrift zur Hand genommen habe. Das ist aber aus zwei Gründen nicht gut möglich anzunehmen. Hirzel hat ja schon selbst die recht betrübliche und verwirrende Beobachtung gemacht, daß zwischen der anfangs angekündigten Disposition I 3 und dem tatsächlich Gebotenen, oft winkelzügigen Gedankengängen, die ärgsten Unstimmigkeiten sich ergeben; daß gerade innerhalb dieser nur ganz äußerlichen, unproportionalen und künstlich zum Schein aufrecht erhaltenen Abschnitte sich Gedankenkomplexe so heterogener Art beieinander finden, die von vornherein die richtige Vermutung nahelegen, daß die Quellenscheidungen ganz unabhängig von der schematischen ciceronischen Vierteilung vorzunehmen sind. Vor allem gilt das für die beiden ersten Teile, aber auch für die übrigen.

Dann aber geht es doch wieder weit über das Maß dessen, was wir Cicero an Flüchtigkeit und Schematismus vorwerfen dürfen, hinaus, wenn wir glauben, daß sich Cicero, bevor er an die Niederschrift ging, vier Punkte zurechtgelegt habe und für jeden eine andere, man muß sagen: zufällige Quellenschrift. Man braucht diesen Gedanken sich nur vorzustellen, um ihn sofort zu verwerfen. Wie steht es überhaupt um die Herkunft und Eigenart der Disposition Ciceros? Cicero läßt Balbus § 3 sagen: *Omnino dividunt nostri (!) totam istam de dis immortalibus quaestionem in partes quattuor. Primum docent esse deos, deinde quales sint, tum mundum ab iis administrari, postremo consulere eos rebus humanis.* Soviel wissen wir von den Schriften der griechischen

¹ pg. 224.

Stoiker, eines Zenon und Chrysipp *περὶ θεῶν* doch, um zu erkennen, daß Cicero in seiner Disposition nicht etwa dem Aufbau der griechischen Werke *περὶ θεῶν* folgt. Vielmehr haben wir eine Gliederung des Stoffes nach sehr äußerlichen, schulmäßigen Grundsätzen vor uns, etwa so wie man sich in den Rhetorenschulen des zweiten und ersten Jahrhunderts vor Christus in der ganzen römisch-hellenistischen Welt im Vielschreiben und Vielreden zu üben gewohnt war. Kein Wunder, wenn sich dann Quellen von anderem Aufbau so schlecht in diese schematische Rubrizierung unterbringen ließen.

So können wir abschließend von Hirzels Analyse sagen, daß manch richtige Beobachtung ihm verdankt wird, aber auch manche Irrtümer, die sich von ihm aus weiterverpflanzt haben. Auf Grund der Kenntnis dieser Hirzelschen Arbeit wird uns nun die Untersuchung und Prüfung des neuesten Lösungsversuches von Karl Reinhardt¹ das Verständnis für die gegenwärtige Lage des Problems vermitteln und uns instandsetzen können, die richtige Grundlage für unseren Versuch zu finden, die Eschatologie des Posidonius zu rekonstruieren.

Wir beginnen sogleich mit der Behandlung und Analyse des zweiten Buches *de nat. deor.*, die Reinhardt pg. 208—262 bietet. Reinhardt selbst will diese Einzelaufgabe als eine für die gesamte Posidoniusforschung besonders wichtige aufgefaßt wissen, trotz der Schwierigkeiten, die sich gerade ihr in den Weg stellen, trotz der Unsicherheit vieler ihrer Fragen und Antworten: „Und doch bleibt das zweite Buch ‘De natura deorum’ für die Erkenntnis dieses Geistes (scil. Posidonius) eine der ersten Quellen.“²

Fast ein halbes Jahrhundert liegen Hirzel und Reinhardt auseinander, ein halbes Jahrhundert, das für alle Geschichtsforschung eine ungeheure Entwicklung gebracht hat. So darf uns auch der gewaltige Unterschied, der sich in der Methode dieser beiden Forscher kundtut, nicht Wunder nehmen, die beide unter ihren zeitgenössischen Mitforschern als hervorragende Gelehrte betrachtet zu werden verdienen.³ Reinhardt geht nun zum Unterschied von Hirzel für seine Analyse von zwei

1 Poseidonios 1921.

2 pg. 215.

3 Andererseits darf auch hervorgehoben werden, daß gerade ihre Arbeit am gleichen Werke Ciceros auch ähnliche Züge aufweist: ähnliche Beobachtungen, ähnliche Problemstellungen, selbst einige wenige Resultate ähnlicher Art. Beide Tatsachen können künftiger Forschung in gleicher Weise die Zuversicht stärken, daß ernste historische Arbeit ihrem fernen Ziele, der möglichst vollständigen Erkenntnis der Vergangenheit, immer näher kommen wird.

klar formulierten und systematisch durchgeführten Grundsätzen aus¹: „Um zum Erfolge zu gelangen, müssen zwei Betrachtungen ergänzend ineinandergreifen. Es gilt, erstens die Disposition, die Uebergänge, Nähte oder Unterbrechungen des Ciceronischen Schriftwerks bloßzulegen, zweitens dessen Bestandteile nach den zugrunde liegenden Begriffen, Fragestellungen, Erklärungsarten abzugrenzen. Die erste dieser Betrachtungsarten hat es demnach vorwiegend mit Cicero dem Schriftsteller zu tun . . . , die zweite vorwiegend mit Dingen, die jenseits von Cicero liegen.“ Bei dieser Absicht, die offenbar von dem Streben nach Berücksichtigung und Verwertung aller Möglichkeiten getragen wird, gesteht Reinhardt doch selbst mehrmals ausdrücklich, daß manche Einzelfrage auch dann noch ungelöst bleiben muß. Reinhardt wendet sich zunächst² der Markierung der einzelnen „Bestandteile der ciceronischen Theologie“ zu. Die Abschnitte der ciceronischen Disposition legt er fest wie folgt³: 1. *Primum docent esse deos* §§ 4—44; 2. *deinde quales sint* 45—72; 3. *tum mundum ab iis administrari* 73—153; 4. *postremo consulere eos rebus humanis* 154—167. Das ist die durchaus gegebene Auffassung, an der gar kein Zweifel aufkommen kann⁴.

Reinhardt hakt dann zuerst ein an den Unebenheiten des Gedankenganges, die uns schon von Hirzel her bekannt sind⁵. Freilich geht Reinhardt alsbald andere Wege der Erklärung. Wie Hirzel lenkt er die Aufmerksamkeit auf die eigentümliche Erscheinung, daß von der Göttlichkeit des Kosmos und der Gestirne nicht erst im zweiten Abschnitt (§§ 45—59), sondern auch schon im ersten (29—44) die Rede ist. Daran knüpft Reinhardt noch die Feststellung, daß mit den Ausführungen von 54—60 eigentlich ein neues, auf dem vorhergehenden ußendes Thema angeschlagen wird, dessen Ausführung aber nicht erfolgt⁶, da Cicero sich nun unter dem Titel: ‘*quales dei sint*’ der Besprechung der volkstümlichen Gottesvorstellungen zuwendet (60—72). Anstatt alsbald zum Versuch einer Erklärung zu schreiten, wendet sich Reinhardt der Untersuchung einer „gleich rätselhaften Störung im dritten der vier Hauptabschnitte“ zu. Cicero teilt diesen Abschnitt

1 pg. 215.

2 pg. 215 ff.

3 pg. 216, Anm. 1.

4 Siehe oben pg. 25 f.

5 U. I pg. 203—11.

6 pg. 218 f.

(§ 75—153) in drei Teile: a) prima pars est quae ducitur ab ea ratione, quae docet esse deos (76—80), b) secunda est autem quae docet omnes res subjectas esse naturae sentienti ab eaque omnia pulcherrime geri (81—94), c) tertius est locus, qui ducitur ex admiratione rerum caelestium atque terrestrium (95—153). Der im Verhältnis zu den übrigen Teilen monströse Umfang dieses dritten Hauptabschnittes fällt somit zu Lasten seines dritten Unterpunktes, der etwa 50 §§ zählt von den 168 §§ des ganzen Buches. Es will dabei noch nicht viel besagen, daß der Uebergang vom zweiten zum dritten Unterabschnitt nicht deutlich erkennbar ist¹. Etwa § 93? Es folgen dann auf die Ausführungen zu diesem dritten Unterabschnitt die Aratzitate, wohl eine eigene Hinzufügung Ciceros. Nun aber folgt ein langer Abschnitt, durch eine einzige Unterbrechung² kaum gestört, eine unverhältnismäßig ausführliche Darlegung eines Gedankens, den Cicero im Anschluß an die Aratzitate entwickelt, 115: Nec vero haec solum admirabilia, sed nihil majus quam quod ita stabilis est mundus atque ita cohaeret ad permanendum, ut nihil ne excogitari quidem possit aptius. Reinhardt urteilt über Inhalt und Eigenart dieses Abschnittes durchaus zutreffend, daß diese Abhandlung „den einzigen Gedanken an unzähligen vielen Beispielen erläutert, wie doch alles in der Welt, vom Größten bis zum Kleinsten, auf die Erhaltung (permanere, conservatio) eingerichtet sei, sei es die Welt als Ganzes, seien es die Himmelskörper oder die Geschlechter der Pflanzen, Tiere und Menschen³.“

Man muß Reinhardt zugeben: es springt in die Augen, daß wir in dieser langen Abhandlung die Ausführung des ersten § 58 angekündigten Gedankens (primum ut mundus quam aptissimus sit ad permanendum) vor uns haben. Hier sind unleugbar feste Beziehungen vorhanden, wenn wir uns auch noch so sehr über dies höchst merkwürdige Verfahren Ciceros und über eine solch seltsame Anordnung wundern müssen. So folgert denn Reinhardt ebenso kühn wie zwingend⁴: „In Wahrheit bilden die folgenden Kapitel (39—60), ausgenommen, wie sich versteht, die Aratzitate (c. 41—44), zusammen mit den Kapiteln 19 (primusque sol . . .) bis 22 ein einheitliches Ganze, eine in sich abgeschlossene Abhandlung über die 'Vorsehung', durchweg auf physikalischer Grundlage errichtet . . . , aufgebaut als Organismus,

¹ s. Reinhardt pg. 219.

² Wie R. meint, § 134, s. pg. 221.

³ pg. 219.

⁴ pg. 222.

mit langgestreckten Gliedern, weitausholenden Beweisen, kühn geschwungenen Steigerungen (Anorganisches — Organisches — der Mensch) und bis zum Ueberfließen angefüllt mit einem seltsam bunten, unruhigen, oft exotischen Detail, von einer so anschaulichen Lebendigkeit, daß es, zumal in Ciceros Uebersetzung, hie und da hart ans Groteske streift.*

So hält nun Reinhardt den Schluß für unabweisbar¹, daß wir es bei Cicero mit zwei sich kreuzenden Dispositionen, mit zwei „kontaminierten“ Quellen zu tun haben, und es braucht kaum mehr gesagt zu werden, daß er Posidonius für die Quelle der cc. 19—22; 37,93 bis 40; 45—60 hält.

Ueberblicken wir nochmals den bisherigen Weg und die erreichten Ziele Reinhardts, um sie auf ihr Recht hin näher zu prüfen! Noch hat Reinhardt nicht alle Fragmente des Posidonius auszuschneiden unternommen, aber er glaubt doch schon das Posidonische an sich im zweiten Buche de nat. deor. klar erkannt und bezeichnet zu haben. Wir müssen uns ganz klar machen, daß Reinhardt dieses Ziel tatsächlich erreicht hat durch genaue Anwendung der von ihm genannten methodischen Grundsätze². Wir sahen, daß Reinhardt die Probleme des zweiten und ersten Hauptteils auf Grund der gleichen Beobachtungen anfaßt wie Hirzel. Während aber Hirzel die beiden „ähnlichen“ Abhandlungen über die Göttlichkeit von Kosmos und Gestirnen für Dubletten hält und sie deshalb zwei verschiedenen Quellen zuweist, kommt Reinhardt, weil er sich bemüht, die Eigenart der in ihnen ausgesprochenen Gedanken und den Lauf des Gedankenganges genau zu erfassen, zu dem richtigen Schluß, daß die zweite Abhandlung sich genau an die erste anschließt. Das ist fraglos die einzig mögliche Lösung. Darauf stellt Reinhardt diese beiden zusammengehörigen Bruchstücke wieder in Zusammenhang mit jener ausführlichen Abhandlung am „Schluß“ des dritten ciceronischen Hauptabschnittes (c. 45—60), der augenscheinlich und auf keinen Fall zufällig die Ausführung des Themas darstellt, das am Schlusse des zweiten Bruchstückes § 58 — *ut mundus quam aptissimus sit ad permanendum* — aufgestellt worden war. Schon deshalb ist diese Erscheinung kein Zufall, weil jene große Abhandlung am Schluß des dritten Teiles mit keinem Wort in der § 75 angegebenen Disposition erwähnt wird³. Inhaltlich, im Stil, im Gebrauch der wissenschaftlichen termini stimmen diese drei Fragmente zweifellos aufs genaueste zusammen; selbst die

¹ pg. 224.

² R. pg. 215 f.

³ siehe oben pg. 30.

sicher bedenkenlose Art Ciceros, mit seinen Quellen umzuspringen, zu kürzen, zu verflachen, zu verdrehen, zu entstellen, hat diese Zusammenhänge nicht beseitigen können. Selbstverständlich gehört, von Abstrichen abgesehen, auch der dritte Unterabschnitt § 95 — 104 des dritten Hauptteils in diese Zusammenhänge hinein, als Ausführung des dritten § 58 angekündigten Gedankens, *ut in eo (scil. mundo) eximia pulchritudo sit atque omnis ornatus*.

Muß man nun bisher der Auffassung Reinhardts von den Bestandteilen der ciceronischen Darstellung des zweiten Buches im ganzen unbedingt recht geben, so bleibt doch die wichtige Frage noch zu erheben und zu beantworten: Ist das nun wirklich Posidonius, den wir in diesen drei verhältnismäßig klar umgrenzten, scharf sich abhebenden, recht respektablen Bruchstücken vor uns haben? Darauf ist, um die Grundlage der von Reinhardt beigebrachten Beweise scharf zu umgrenzen, klar und eindeutig zu antworten: Der Name des Posidonius kann niemals aus dem Schriftwerk des Cicero selbst gefolgert werden, gehört es doch zum Wesen der gesamten hellenistisch-römischen Schriftstellerei, daß sie die Verantwortlichkeit und die Pflicht, ihre Gewährsmänner mit größter Gewissenhaftigkeit jeweils zu benennen, nicht kennt, jene Verantwortlichkeit, die mit zu den größten Vorzügen der modernen, ersten Schriftstellerei gehört. Ja, Cicero, der große Meister der lateinischen Prosa, ist ein besonderer Meister auch in dieser Kunst des „Plagiats“. Aus Cicero ergibt sich allerdings unwiderleglich, daß die von Reinhardt benannten Bruchstücke unbedingt aus einer Quelle, und zwar aus keiner schlechten, geflossen sind, und daß gerade diese Bruchstücke Fremdkörper in dem eigenen Gedankengang Ciceros darstellen.

So konnte auch Reinhardt den letzten Erweis für Posidonius nur erbringen durch Vergleichung dieser Bruchstücke mit anderen, sicher dem Posidonius gehörigen, wesensgleichen und inhaltsgleichen Darstellungen aus anderen Zeugen der antiken Ueberlieferung. Nicht ein Vergleichen des Buchstabens treibt da Reinhardt, sondern des Geistes, der „inneren Form“. „Quellenkritik muß eine Wissenschaft der Formen werden“.¹ Und man muß gestehen: Reinhardt ist ein Meister

¹ pg. 261. — Reinhardt bringt seine Kronzeugen aus dem Gebiet der vorher von ihm behandelten geographischen, meteorologischen und kosmologischen Lehren des Posidonius. Wir haben keinen Anlaß, diese Beweisführung, zu der wir sehr weit ausholen müßten, hier wiederzugeben. Wir hoffen, später (gelegentlich der Untersuchung von Diog. Laert. VII und anderwärts) zu unserem eigenen, bescheidenen Teil solche Beweise noch beizubringen.

in der Handhabung dieses Kriteriums der „inneren Form“ von Persönlichkeiten und Schriftwerken. Er fällt nicht der Gefahr anheim, wie manche seiner modernsten Nachahmer auf dem Gebiete der philologischen, religionshistorischen und theologischen Forschung jeweils dem Gegenstande ihrer Untersuchung die allerdings idealisierte „innere Form“ ihrer eigenen Persönlichkeit zu leihen. In unwesentlichen Dingen¹ ist vielleicht auch Reinhardt dieser Gefahr nicht immer entronnen.

Es muß aber nochmals betont werden, daß es sich aus der Analyse des zweiten Buches de nat. deor. selbst schon bis zum höchsten Grade der Wahrscheinlichkeit ergibt, daß Posidonius und niemand anders für jene durchaus unpopulären, weit über dem Verständnis auch eines Cicero liegenden physikalischen Abhandlungen in Frage kommt. Folgen wir nun den weiteren Wegen Reinhardts, soweit er noch zur Bestimmung zweier neuer Posidoniusbruchstücke gelangt.²

Auch „die große physikalische Induktion, die sich als etwas Neues, von allen vorausgegangenen Gedanken sich Abhebendes schon durch ihren Anfang zu erkennen gibt (c. 9, 23): Doch will ich eben dies (die Existenz der Götter) auch noch durch physikalische Gründe erhärten“, gehört Posidonius. Dieser Abschnitt stellt die Entwicklung einer großangelegten kosmischen Wärmetheorie dar; Erde, Wasser, Luft und Aether haben dieselbe Wärme, wie sie Bedingung alles Lebens ist. In straff aufgebautem Gedankengang wird dieser Satz bewiesen. Leider ist diese Darstellung bei Cicero von vielen Unterbrechungen, Einschüben, gestört, §§ 29 und 30 zur Hälfte gehören nicht hierher. All die Syllogismen dieser und der folgenden §§ finden zum großen Teil ihr Gegenstück bei Sextus adv. phys. III ³, während dort alles übrige fehlt, d. h. eben das Posidonische. Als vorläufiger Abschluß jener Wärmetheorie hat § 32 der Satz zu gelten: Quapropter, quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur, is autem ardor non alieno impulsu, sed sua sponte movetur, animus sit necesse est; ex quo efficitur animantem esse mundum.“ Bis zur Höhe der Weltwärme war die Betrachtung gestiegen, und man sieht, daß hieran das bereits ausgesonderte Bruchstück über die Göttlichkeit der Gestirne § 39 ff. sich lückenlos anschließt. War bis § 32 der Kosmos dank der ihm inwohnenden Wärme kraft als lebende Substanz erkannt worden, so wird

1 Vielleicht auch in einem wesentlichen Punkte, auf den wir noch werden zurückkommen müssen.

2 pg. 224 ff.

■ die sind also gerade das, was nicht Posidonius ist, gegen Schmekel u. a.

nun dasselbe für die Gestirne erwiesen, § 39: *hac mundi divinitate perspecta tribuenda est sideribus eadem divinitas, quae ex mobilissima purissimaque aetheris parte gignuntur, neque ulla praeterea sunt admixta natura totaque sunt calida atque perlucida, ut ea quoque rectissime et animantia esse et sentire atque intellegere dicantur.* Aber auch diese Partie erfährt Unterbrechungen derselben Art wie die vorige; zuerst § 42. Als Beweis für die Feurigkeit der Gestirne dient zunächst ein Zeugnis des Kleanthes § 40: *Atque ea quidem tota esse ignea duorum sensuum testimonio confirmari Cleanthes putat, tactus et oculorum.* § 43 wird eine zweite Beweisführung angekündigt: *Sensum autem astrorum atque intellegentiam maxume declarat ordo eorum (scil. siderum) atque constantia . . . , in quo nihil est temerarium, nihil varium, nihil fortuitum.* Die Ausführung dieses neuen Gedankens aber findet sich nun § 49—56, in dem Stück, das schon früher Posidonius zugeschrieben werden mußte. „Worauf es hinaus will“, sagt Reinhardt¹, „zeigt der immer wiederkehrende Begriff der Regel, Ordnung, des Gesetzes, des Unzufälligen: *aequabilitas, constantia, convenientia, nihil errat, nec fortuna nec temeritas nec erratio nec vanitas* usw. Thema ist hier also in der Tat die Ordnung des gestirnten Himmels, trotz der abweichenden Überschrift, die ihm der Uebertrager aufgezwungen hat“. Hier steigen nun die Schlußfolgerungen des Physikers hinunter bis zu den letzten Ursachen: Physik und Astronomie beweisen „im Bunde, daß Zenon mit seiner Definition der *Physis*² recht hatte: *Physis* sei künstlerisch gestaltendes Feuer, das nach Plan zur Zeugung (*vis procreandi*) schreite. Natur ist folglich beseelte, schaffende Kraft. Als solche aber ist sie frei-schaltender Wille Doch damit wird Natur zur Vorsehung Als Geist und Vorsehung nun läßt sich das Weltwesen aus drei Grundwirkungen begreifen, deren jede wiederum am Tatsachenmateriale der Einzelwissenschaften unmittelbar anschaulich wird: Erhaltung, Mangellosigkeit und Schönheit des Kosmos und all dessen, was in ihm ist.“ „Um was es sich hier gehandelt hat, ist nicht viel weniger als eine Rehabilitation der stoischen Theologie durch eine auf Erfahrungsgrundlage neu zu errichtende Physik“.³ So dürfen wir auch hier wieder Reinhardt durchaus recht geben, wie er die Quellenprobleme der zwei ersten ciceronischen Abschnitte gelöst hat. Posidonius ist das Beste in ihnen, ist aber von

¹ pg. 232.

² s. *nat. deor.* II 57.

³ pg. 232. 233.

Cicero nur mit Mühe innerhalb der Grenzen seiner schulmäßigen Disposition unterzubringen gewesen. Fraglos aber ist diese Kontamination der Gesamtdarstellung Ciceros zugute gekommen.

Also nicht die Grundlage des stoischen Referats bzw. seines ersten Teiles war Posidonius, wie Hirzel meinte und andere mit ihm, sondern ein Akzedens, das sich nur mit Mühe und Not mit der Gedankenwelt und Darstellungsform Ciceros zusammenbringen ließ. Endlich schickt sich Reinhardt an, noch ein letztes Posidoniusbruchstück auszuheben¹. Es handelt sich um den zweiten Punkt des dritten Teiles, den Cicero (§ 75) überschreibt: *Omnes res subjectas esse naturae sentienti, ab eaque omnia pulcherrime geri*. Die Ausführung beginnt § 81. In Wirklichkeit ist zunächst weder von einem geistigen Wesen (*natura sentiens*) noch von dessen Weltregierung die Rede. Statt dessen liest man eine Definition des Begriffes *natura* (*φύσις*) und dann von dem Wesen der *Physis*, „von der Eigenart ihrer Zusammenhänge und Prozesse.“ § 85 schließt diese Darlegung: *Quorum utrumvis ut sit, sequitur natura mundum administrari*. Darauf wendet sich Cicero wieder seiner Hauptquelle zu, die Reinhardt² den „Eklektiker“, welchem Cicero auch seine Disposition verdankte, nennt. Was ist nun der Inhalt des Bruchstückes? Erde, Wasser, Luft und Aether enthalten dieselbe Lebenskraft wie die organischen Lebewesen, § 83: *profecto ipsa terra eadem vi continetur, quippe quae gravidata seminibus omnia pariat et fundat ex sese, stirpes amplexa alat et augeat ipsaque alatur vicissim a superis externisque naturis*. Der ganze Kosmos, bestehend aus der Kette der vier Elemente, bildet einen einzigen Organismus; dem ganzen Kosmos und seinen einzelnen Teilen ist dieselbe Lebenskraft eigen. Hier haben wir augenfällig einen Gedanken, der in unmittelbarer Beziehung steht zu jener Abhandlung über die Wärme im ersten Abschnitt § 23 ff.: Lebenskraft ist das „Ding an sich“, Wärme dessen „stoffliches“ Korrelat. „Da nun eine solche Gegenüberstellung zwischen Stoff und Kraft eine der wenigen erkannten Eigenschaften Poseidonischer Beweisführungen ist, so rücken auch diese beiden Abschnitte zusammen. Der Satz (§ 23): *‘tamen id ipsum rationibus physicis confirmare volo’* knüpft das neunte Kapitel an das dreiunddreißigste³.“ Man kann nun nichts besseres tun, als die zusammenfassenden Sätze

1 pg. 234 ff.

2 pg. 236. — R. geht aber nicht näher auf diese Quelle ein.

3 pg. 237.

nachzulesen, die Reinhardt an den Schluß seiner Analyse gesetzt hat¹. Und es bleibt einem in allem wesentlichen kaum etwas anderes als restlose Zustimmung zu dieser seiner genialen Leistung. Wir begnügen uns damit, hier das Hauptsächlichste wiederzugeben: „So erst, indem das zuletzt ausgehobene Stück sich vor das frühere stellt, entsteht ein Ganzes: zu Beginn die allgemeine Definition der Natur: Natur ist eine vernünftige, gesetzmäßige Kraft, die planmäßig verfährt und die erklärt, was jedes Dinges Ursache und Wirkung ist; dann die Veranschaulichung der Definition durch die Beobachtung der überall sich regenden vitalen Kraft; dann ihre physikalische Begründung durch die Theorie der Lebenswärme, dann die Wiederholung der Definition, bereichert durch den Stoffbegriff, als das Ergebnis jener Theorie der Wärme; also die Definition des Zenon: 'nach Kunst schaffendes Feuer, das nach Plan zur Zeugung schreitet', aber, wohlbemerkt, erst als Ergebnis einer Gegenüberstellung und Entwicklung; . . . endlich der Uebergang von diesem gleichsam äußeren . . . Begriff zum Innern, von dem Stoff zur Seele, von der Kraft zum Willen . . ., von der Natur zur Vorsehung.“

Man möchte sich zweifelnd wundern, daß diese Posidoniusbruchstücke so fast lückenlos ineinandergreifen; man könnte versucht sein, das Ganze für eine subjektive Konstruktion des Forschers zu halten. Aber diesen radikalen Gedanken hegen heißt ihn alsbald verwerfen. Bewundern aber möchte man eigentlich den viel, und oft mit Recht, geschmähten Cicero, daß er eine solch großzügige, weit über sein Verständnis hinausgehende Darstellung, freilich in Stücke zerschlagen, in sein Werk hat hineinpassen können, ohne daß dieses dabei ganz und gar aus den Fugen ging. Der Risse und Fugen, der Unausgeglichenheiten zeigen sich ja noch genug, aber seien wir zufrieden, daß uns wenigstens einige Bausteine des Posidonius in dem wunderlichen Bauwerk des Baumeisters Cicero erhalten geblieben sind, auch wenn wir den ciceronischen Mörtel nicht mehr sauber von ihnen lösen können.

Werden sich nun noch ernstliche und wesentliche Einwendungen gegen die Lösung Reinhardts erheben lassen? Vielleicht wird man sich noch öfters dazu gedrängt fühlen. Der Zweifel schweigt noch nicht. Jedenfalls aber wird man Reinhardt mit seinen eigenen, wohlgeschliffenen Waffen begegnen müssen, um nur einige Aussicht auf Erfolg zu haben. Ja, man wird nicht einmal mehr sich seiner Fragestellung entziehen können. So wird im Grunde höchstens noch die eine Frage erhoben werden können, ob Panaetius oder Posidonius. Einen schüchternen

¹ pg. 238 f.

Einwand in dieser Richtung hat denn auch I. Heinemann¹, der durch Reinhardts Forschungen mit seinen Arbeiten stark getroffen worden ist, in seiner Besprechung des Reinhardtschen Werkes erhoben. Gründe hat er allerdings keine beigebracht, solche werden auch kaum gefunden werden können, wenn wir auch selbst gestehen, daß besonders die Kap. 45—60 Anlaß zu einigen Einwendungen geben, die freilich nie die Reinhardtschen Resultate umstoßen können; vielmehr werden wir diese Bedenken der willkürlichen Art zuschreiben müssen, mit der Cicero den Posidonius besonders an den Uebergängen vergewaltigt hat. Es wird noch viel diffizile Arbeit an Cicero und Posidonius im Sinne Reinhardts kosten, bis wir in all diesen Einzelfragen ganz klar sehen oder auch nicht. Alle Gründe, die sich heute beibringen lassen, sprechen gegen Panaetius und für Posidonius. Da Panaetius auch in Hinsicht auf die Ekpyrosislehre Häretiker war und im Gegensatz zu allen Stoikern die Ewigkeit der Welt ausdrücklich lehrte, hat man² geglaubt, ihm den dritten Abschnitt in de nat. deor. II zusprechen zu dürfen, da dort fortwährend vom Kosmos, seiner Erhaltung, der Zweckmäßigkeit seiner Einrichtungen in Hinsicht auf Beständigkeit und Dauer die Rede ist; niemals aber wird man in diesem dritten Abschnitt auch nur eine Andeutung von der Lehre finden, daß die Welt ewig sei. Allerdings heißt es am Anfang dieser Abhandlung § 115: *ita stabilis est mundus atque ita cohaeret ad permanendum, ut nihil ne excogitari possit aptius*. Wenn man den Sinn dieser Gedanken und Begriffe nicht vergrößert, so ist nicht einzusehen, warum nicht ein so „orthodoxer“ Stoiker wie Posidonius in dieser Weise hätte sprechen dürfen. Panaetius würde sich, wie gesagt, in seinem Sinne sehr viel deutlicher ausgedrückt haben, aber in diesem ganzen Abschnitte kann man nichts spezifisch Panaetianisches entdecken. Dazu kommt, daß das „permanere“ die wörtliche Uebersetzung des ganz und gar unanstößigen, stoisch-orthodoxen Terminus *διαμένειν* ist, der von den alten Stoikern gerade in dem Sinne des Fortdauerns bis zur Ekpyrosis gebraucht worden ist, siehe Diog. Laert. VII, 157: *Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας (scil. ψυχὰς) επιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως (ἔφην)*.

Der letzte Rest von Zweifeln muß schwinden, wenn man zwei §§ später liest, 118: *Sunt autem stellae natura flammeae; quocirca terrae, maris, aquarum vaporibus aluntur iis, qui a sole ex agris tepefactis et ex aquis excitantur, quibus altae renovataeque stellae atque omnis*

1 Arch. f. Gesch. d. Phil. XXXIV. Bd., Neue Folge XXVII. Bd., 1922, pg. 47 ff.

2 u. a. Heinemann und Schmekel.

aether refundunt eadem et rursum trahunt indidem, nihil ut fere intereat aut admodum paululum, quod astrorum ignis et aetheris flamma consumit. Ex quo eventurum nostri putant id, de quo Panaetium addubitare dicebant, ut ad extremum omnis mundus ignesceret, cum umore consumpto neque terra ali posset nec remearet aër, cuius ortus aqua omni exhausta esse non posset; ita relinqui nihil praeter ignem, a quo rursum animante ac deo renovatio mundi fieret atque idem ornatus oreretur. Zweierlei zeigen uns diese Sätze: Panaetius ist nicht die Quelle, sonst könnte nicht in dieser ihn von außen hereinziehenden Art seiner gedacht werden; er wird vielmehr gerade deshalb erwähnt, weil er einen anderen Standpunkt einnimmt als die Quelle — Posidonius. Wir brauchen dabei nicht zu verhehlen, daß die positiven Ausführungen über den Weltbrand, die hier geboten werden, an Bestimmtheit manches zu wünschen übrig lassen. Eine sorgfältige Lektüre dieses Absatzes legt die Erklärung nahe, daß Cicero gerade hier sehr oberflächlich und summarisch mit seiner Vorlage verfahren sein mag. Wenn schon Posidonius einen solchen vorsichtigen Standpunkt (nihil ut fere intereat aut admodum paululum) einnimmt, so hat er sicher seine guten physikalischen Gründe dafür gehabt, die Cicero begreiflicher Weise glatt unter den Tisch fallen läßt.

Noch von anderer Seite her muß die Panaetius-Theorie kategorisch abgelehnt werden. Die enge Zusammengehörigkeit der betreffenden Bruchstücke, die Reinhardt aufgezeigt hat, muß den Gedanken an Panaetius vollends zum Schweigen bringen. Denn daß die physikalisch-astronomischen Abhandlungen der beiden ersten Abschnitte auf Panaetius zurückgehen sollten, wird nie jemand behaupten wollen. Wenn schon die inhaltliche, methodische und terminologische Verwandtschaft an sich von Reinhardt überzeugend genug erwiesen ist, mag doch noch zum Ueberfluß auf eine äußere Bestätigung der Zusammengehörigkeit aufmerksam gemacht werden; § 117 bestätigt Cicero selbst auffallend klar: sunt enim (scil. astra) rotunda, quibus formis, ut ante dixisse videor, minime noceri potest. Cicero stellt so ausdrücklich die Verbindung mit Kap. 18 und 19 her, wo von den Vorzügen der Kugelgestalt der Gestirne und von deren Bewegungen die Rede war.

Versuchen wir noch zusammenzufassen, was uns das zweite Buch de natura deorum für die Erkenntnis des Posidonius im allgemeinen und im besonderen zu lehren vermag, mit Berücksichtigung der grundlegenden Voraussetzungen, die wir für Cicero selbst und für sein

persönliches, — das ist zugleich das sachliche — Verhältnis zu Posidonius gewonnen hatten. Wir werden sagen müssen, daß mehr erreicht worden ist, als zu hoffen stand. Verhältnismäßig umfangreiche, wenn auch mehr oder weniger verderbte, aber doch fest zusammenhängende Bruchstücke haben wir als posidonisch ausgesondert. Rein zahlenmäßig — das ist freilich sehr äußerlich gerechnet — ergeben sich etwa zwischen 25 bis 30 Kapitel von den 67 des Gesamtbuches, hinter denen Posidonius steht, und zwar die Kap. 9,23—16,42 (ausgenommen u. a. die §§ 29,30 zur Hälfte, 34 und 36), Kap. 19,49—21,56, Kap. 32,81 bis 33,86, Kap. 39—60,152 (die Aratzitate abgerechnet). Reinhardt geht sogar, wie wir oben gesehen haben, so weit, diese Bruchstücke untereinander nach einem besonderen logischen Gedankenaufbau zu ordnen. Dann stellt sich an den Anfang die Definition der Natur (cc. 32,81—33,86); darauf folgt die Veranschaulichung dieser Definition durch die Beobachtung der überall sich regenden vitalen Kraft (ebd.); ihr schließt sich die physikalische Begründung durch die Theorie der Lebenswärme an (c. 9,23 ff.); dann kommt die Wiederholung der Definition, bereichert durch den Stoffbegriff, als das Ergebnis jener Theorie der Wärme (cc. 19,49—21,56); endlich schließt das Ganze mit dem Uebergang vom Aeußeren zum Inneren, von der Kraft zum Willen, von der Natur zur Vorsehung (cc. 39—60). Wir möchten daran zweifeln, daß dieser Gedankengang etwa genau der Aufbau der posidonischen „Quellenvorlage“ des Cicero gewesen sei. Dazu ist die Reinhardtsche Konstruktion doch zu glatt. Aber darauf kommt es, da wir wohl oder übel auf eine Rekonstruktion der posidonischen Hauptschriften¹ verzichten müssen, nicht an. Der Reinhardtsche Versuch hat sein Recht. Denn die Möglichkeit, jene, man möchte sagen: zufällig nebeneinander geratenen, Fragmente in innere Beziehung zueinander zu setzen, ist eben der beste Beweis für ihren gemeinsamen Ursprung aus dem Geiste eines Denkers, dessen einzelne Gedanken, auch wenn sie in einer Schrift räumlich weit auseinander liegen, doch als Glieder eines auf breitesten Grundlagen fest und sicher aufgebauten Systemes ihre Verwandtschaft nie verleugnen können.

Gerade Reinhardt ist es, der in weiser Zurückhaltung darauf verzichtet, etwa die Einzellehren und -anschauungen zu 'rekonstruieren', geschweige denn aus deren Summe das Gesamtsystem wiederherzu-

1 Heinemann hat allerdings eine solche in der Vorrede seines Buches versprochen. Man kann darauf gespannt sein.

stellen. Im wesentlichen beschränkt er sich überall auf die allerdings möglichst genaue Charakterisierung der Eigenart des posidonischen Denkens und Gedachten. Und es ist eine Tatsache: die posidonischen Bruchstücke in diesem Buche Ciceros charakterisieren sich selbst. Nach Inhalt und Form stechen sie scharf genug von allem, was sie umgibt und z. T. durchseht, ab. Man kann Reinhardt einer Uebertreibung nicht bezichtigen, wenn auch sein Posidoniusbild, wie jedes andere, einige subjektive Züge aufweisen mag; aber es steht außer allem Zweifel: gerade Ciceros *de nat. deor.* II hat ein für allemal die unumstößliche und allgemeingültige Erkenntnis gebracht, daß Posidonius und seine Philosophie sich scharf und deutlich aus der geistigen Sphäre herausheben, die wir sonst in seiner Zeit, bei seinen Zeitgenossen und Epigonen, feststellen. Der streng physikalisch-wissenschaftliche Charakter der posidonischen Fragmente, die sich nur als dürftige Reste eines großartigen Systems verstehen lassen, kennzeichnet Posidonius ein für allemal als einen der wenigen ganz großen Denker der Antike.

Nicht nur das, sondern noch mehr lehren uns unsere Fragmente, obwohl sie mehr noch verschweigen als verraten von dem, was wir alles über Posidonius wissen möchten. Sie zeigen uns doch genug von den Anschauungen und der Denkweise, von der ganzen geistigen Einstellung des Posidonius, sodaß wir auch wissen können, was Posidonius nicht gewesen ist. Denn es sind gerade die Haupt- und Grundlinien des posidonischen Denkens, die wir hier gezeichnet sehen. Es handelt sich um die Kernfragen der Physik und zwar einer rein stoischen Physik und Theologie. Cicero und die übrigen Zeugen der antiken Ueberlieferung haben sich nicht getäuscht (wie die moderne Forschung es getan hat): Posidonius ist Stoiker, im vollen und reinen, zugleich neuen und eigenen Sinne des Wortes, gewesen. Posidonius war nicht ein unselbständiger Vertreter und Lehrer altstoischer Anschauungen¹. Andererseits zwingen die aus *de nat. deor.* II erkennbaren Anschauungen zu der Schlußfolgerung, daß es sich hier nicht nur um Haupt- und Grundfragen des posidonischen Denkens in irgendeinem beschränkten Sinne, sondern um einen derart präzisen und eindeutigen Ausdruck der Gesamtlehre des Posidonius handelt, der auch keine fremden Götter, seien es neuplatonische oder neupythagoreische, spekulative oder mystische, neben sich duldet. Der Rahmen,

¹ wofür ihn noch Zeller und seine Zeit eingeschätzt hat. Vgl. Zeller *Phil. d. Gr.* III pg. 508 ff., 2. Aufl.

die Resultate, der größte Teil der termini technici sind durchaus stoisch, und der Rest, die ganz spezifisch posidonischen Begriffe, ist nicht unstoisch, aber in dieser Form, in diesem Sinne nur für Posidonius charakteristisch. Das System eines Zenon oder Chrysipp war wohl ein vollständiges, aber nur ein blasses, lebloses intellektualistisch-dialektisches Gedankengebilde, bar alles tieferen wissenschaftlichen und persönlichen Geistes. Das alles aber hat Posidonius geschaffen, aus dem Nichts oder besser aus seinem eigenen Geiste heraus. Aus dem Nichts, denn das „orthodoxe“ stoische System war nicht die gegebene Voraussetzung, auf der Posidonius etwa weitergebaut hätte, oder zu dem er einiges Eigene hinzugetan hätte. Nein, aber die Grundlagen des posidonischen Denkens: der konsequente, grandiose Pantheismus (den Posidonius allerdings in einen noch großartigeren immanenten Monotheismus verwandelt hat), die den ganzen Kosmos umspannende Denkweise, die einfachen und deshalb so unendlich wirksamen Prinzipien der Elementenlehre, die großartige teleologische Betrachtungsweise in Physik und Ethik und nicht zuletzt die Möglichkeit, echte, nüchterne, nicht bloß erbauliche Religiosität zu pflegen, — das alles war stoisch, war die dem innersten Wesen des Posidonius entsprechende Form der Weltanschauung. Das alles hat Posidonius zum Stoiker gemacht. Er ist nicht in enger, vor aller Häresie behutsam bewahrender Tradition groß geworden, sondern von dem ‚outsider‘ Panaetius erzogen worden, soweit er überhaupt von anderen „erzogen“, geleitet worden ist. Posidonius war Wahlstoiker: wenn es keine Stoa gegeben hätte, (und zu Posidonius' Zeiten war sie fast nicht mehr) würde er sie geschaffen haben.

Es ist natürlich, daß sich diese Selbständigkeit auch nach der anderen Seite hin auswirkte. War er, frei von den Banden enger Schultradition, dennoch stoischster Stoiker, so war er noch viel weniger Platoniker oder Neuplatoniker, Pythagoreer oder Mystiker im Sinne mancher neueren Forscher. Das war nicht die seinem Geiste eigene Form der Weltanschauung. Zu prüfen bleibt im gegebenen Falle jeweils nur, ob hin und wieder diesen Geistesrichtungen „ähnliche“ Gedanken bei Posidonius festzustellen sind. Aber nie und nimmer ist Posidonius Mystiker oder Neupythagoreer schlechthin gewesen. Trotz dieses deutlichen Abstandes, den wir glauben herstellen zu müssen, sind wir doch noch nicht willens, der Problemstellung der vor-reinhardtischen Forschung alles Recht abzusprechen. Vielmehr scheint uns, als ob gerade in Hinsicht auf die Eschatologie des Posidonius

ein, wenn auch noch so kleiner, guter Kern in ihr enthalten sei, der indes von vielen unechten Wucherungen nahezu erstickt worden ist¹.

Was die Posidoniusbruchstücke aus dem zweiten Buche de nat. deor. bieten, ist nicht weniger als ein vollkommen entwickelter und dargestellter Aufbau des ganzen Kosmos mit dem doppelten Ziele, die organische Eingliederung des Menschen in das Geschehen des Kosmos und die Vorsehung der Götter für die Menschen aufzuweisen; die „Be-weise“ werden jedoch nicht mehr, wie von den Dialektikern Zenon und Chrysipp, durch Syllogismen und blasse, abstrakte Schlüsse geführt, sondern durch tiefes Eindringen in das Wesen der Natur und ihres Geschehens kommt Posidonius zu einer wahrhaft genialen Darstellung ihrer Prozesse, die in alle wissenschaftlichen Einzelgebiete hinein verfolgt werden. Eine Fülle von Stoff aus Botanik und Zoologie, aus Geographie, Meteorologie und Astronomie wird herangezogen und nicht etwa nach der Art unkritischer Vielwiser zu einem großen Sammel-sorium vereinigt, sondern alles erscheint in dem klaren, universalistischen System an der richtigen Stelle, als unentbehrliches Glied der weitreichenden Gedankenkette. Nicht nur als systematischer Denker, sondern auch als universaler Polyhistor großen Formats erweist sich uns Posidonius.

1 Es sei hier nur kurz auf die Widersprüche hingewiesen, die das Posidonius-bild der Vergangenheit sehr oft aufgewiesen hat. Soweit Schmekel die Physik des Posidonius (pg. 238—57) auf Grund von Cicero einschließlich der vermeintlich posidonischen Parallelstellen aus Sext. adv. phys. 60—136 wiederherzustellen versucht hat, ist dadurch folgerichtig ein Bild entstanden, in dem Alt- und Mittel-stoisches sich zu einem farblosen Ganzen miteinander verbunden haben. Des Diog. Laert. doxographische Darstellung der stoischen Physik (Buch VII) bietet ein ganz ähnliches Bild wie die Physik des Posidonius bei Schmekel. Daß einzelne Züge des Posidonius auch von Schmekel richtig getroffen worden sind, vermag dies Gesamturteil nicht zu entkräften. Posidonius erscheint als ein durchaus schul-mäßiger, epigonenhafter, „orthodoxer“ Stoiker. Doch mag man diesen Posidonius immer noch als einen möglichen Typus gelten lassen! Diesen Typus aber, ohne daß man es eigentlich merkte, nochmals aufzulösen und ihn mit einem ganz anders gearteten Posidonius zu verbinden, der der „Vater des Neupythagoräismus“ (W. W. Jäger), der Dualist, der Neuplatoniker gewesen sein soll, das war der verhängnisvollste Fehler der Posidoniusforschung. Niemand kann ein braver stoischer Physiker sein und im Nebenberuf der „eigentliche Begründer des Neupythagoräismus“ oder umgekehrt. — M. a. W.: man hat nie gesehen, daß selbst der verkehrte Posidonius, den man aus dem zweiten Buche de nat. deor. zu erkennen geglaubt hat, einfach unvereinbar ist mit dem, was man aus dem ersten Buch der cic. Tusculanen, aus dem Somnium Scipionis, aus Seneca, Philo von Alexandrien, Vergil, Plutarch usw. als posidonisch bezeichnen zu dürfen glaubte.

Reinhardt schildert die Bedeutung des Posidonius, soweit sie sich aus diesen Quellenstücken ergibt, in der Form, daß er eine Reihe der „neuen Grundbegriffe“¹ an Hand eben des Quellenmaterials näher erläutert und ihre sachliche, sowie allgemeine Bedeutung erklärt: die Kräfte, die Regel, die Zwecke. Der Kraftbegriff, sagt Reinhardt², ist die Seele einer neuen Physik, der Zweckbegriff die einer neuen Theologie. In lateinischer Übersetzung treten — und zwar ausschließlich in den posidonischen Partien — die aus Nemesios und Galen schon als posidonisch erkannten Termini auf: *λογική, ζωτική, σπερματική δύναμις*³. Reinhardt kommt deshalb mit Recht zu dem Urteil⁴: „Die stoische Theologie zu einer Wissenschaft zu machen, dadurch daß man sie auf eine Physik der Kräfte gründete und ihr als Aufgabe die Lösung eines Komplexes von Kausal- und Zweckproblemen zuwies: dieser Gedanke, hinterher so selbstverständlich scheinend, damals war er ein Wurf, so einfach, groß und überraschend, wie er nur wirklich schöpferischen Geistern, solchen, die sich selber in System bringen, gelingt“.

Inhalt und Eigenart der posidonischen Theologie ist es, Wesen und Gesetz der Welt in Absicht auf das Zweckmäßige in ihr zu untersuchen. Vollkommenste Zweckmäßigkeit zeigt sich in ihrer Anlage zur Selbsterhaltung. Posidonius macht das an einer langen Kette von systematisch aufeinanderfolgenden Beispielen klar, an der Kugelgestalt der Himmelskörper, an der Zentripetalkraft; in der organischen Welt an den Schutz-, Ernährungs- und Fortpflanzungsorganen der Pflanzen, Tiere und zuletzt der Menschen. So wendet Posidonius eine ihm eigentümliche, bewundernswerte Methode an, „um den alten, allbekannten Satz, die Welt sei um der Götter und Menschen Willen gemacht, von einer bisher unbemerkten Seite zu beweisen“⁵. Gerade der Mensch mit allen Organen seines Körpers und seiner Sinne, deren Zweckmäßigkeit von immer neuen Gesichtspunkten aus betont wird, wird in einer neuen Auffassung betrachtet: „nicht mehr als ein der Schöpfung gegenüberstehendes, der Schöpfung sich bedienendes Vernunftwesen, . . . sondern selbst als Teil und Glied miteinbegriffen in die Natur, gesehen in den Zusammenhängen ihrer Reiche und Kräfte“⁶.

1 pg. 239—262.

2 pg. 240.

3 Gegenseitig ähnlich fest verankert zeigen sich posidonische Bruchstücke aus den verschiedensten Zweigen der antiken Ueberlieferung bei Reinhardt fast immer.

4 pg. 244.

5 pg. 253.

6 pg. 254.

Die gewissenhafte Auseinsetzung mit Ciceros Buch de nat. deor. II und seinen bisherigen Interpreten hat sich gelohnt. Wir nehmen ein Bild des Denkens und der Anschauungen des Posidonius mit uns fort, das, in seinen wesentlichen Zügen feststehend, uns als Führer auf unseren weiteren Wanderungen durch die vermeintliche und wirkliche Posidonius-Überlieferung dienen kann und muß.

Hat uns aber nun dieses Buch, so fragen wir noch, bevor wir von ihm scheiden, auch etwas zu sagen, was uns wertvoll sein könnte für das Verständnis der Eschatologie des Posidonius? Ist überhaupt bei diesen Anschauungen des Posidonius eine Eschatologie irgendeiner Art möglich? Wahrscheinlich haben wir bei Cicero irgendwie des Posidonius Werk *περὶ θεῶν*¹ vor uns, welches unmittelbar eschatologische Anschauungen nicht enthalten konnte, sondern eben nur die Lehre von den Göttern und zwar, wie wir sahen, methodisch streng aufgebaut auf breitester physikalischer Grundlage. Es kann sich also zunächst nur darum handeln, ob im Gesamtrahmen der posidonischen Physik Eschatologisches überhaupt eine Rolle spielt. Tut es das nicht, dann würden wir zu der Folgerung genötigt sein, überhaupt kein eschatologisches Denken im landläufigen Sinne des Wortes bei Posidonius zu erwarten. Und so ist es: mit dem physikalischen System, dessen Grundlinien wir erkannten, ist die eschatologische Spekulation, die wir sonst etwa bei Cicero und allüberall in der Literatur jenes Zeitalters und später finden, schlechthin unverträglich. Sofern wir dualistische Anschauungen als Voraussetzung eschatologischer Vorstellungen und Einstellung erwarten, wird unser Urteil über posidonische Eschatologie negativ ausfallen. Wenn wir auch die Begriffspaare Körper—Seele, Tod—Unsterblichkeit u. ä. des anderen Themas wegen gar nicht erwarteten, so fahnden wir selbst nach kollektiv-eschatologischen Hinweisen vergeblich. Obwohl das ganze kosmische Geschehen in weitestem Umfang Gegenstand der posidonischen Darstellung ist, bleibt doch, oder vielleicht gerade deswegen, nirgends ein Platz für die Begriffe Diesseits und Jenseits, nirgends eine Andeutung dualistischer Verhältnisse zwischen Mensch und Gott. Im Gegenteil: monistisch-stoisches Denken in Reinkultur, freilich von ganz persönlicher Note, hat sich uns als das besondere Kennzeichen posidonischen Philosophierens erwiesen. Der Kosmos, nach jeder Richtung hin auf das Zweckmäßigste ausgerüstet und angeordnet, zeigt sich uns als das *οἰκητήριον* der Götter und

1 Bezeugt bei Diog. VII, 148.

Menschen, und zwar der Menschen, wie sie auf Erden leben und weben. Die Götter umgeben und schützen den Menschen durch ihre Vorsehung, die sich in den kleinen und großen Dingen des irdischen Daseins betätigt. Ein englischer Forscher hat deshalb mit Recht gesagt, daß des Posidonius ganzes Bestreben gewesen ist, 'to make man at home in the universe'¹. Nirgends der Gedanke an eine Flucht aus dem Kosmos, nirgends ein Ausdruck der Sehnsucht nach einer höheren Form des Daseins! Nirgends freilich auch jener stolze und doch so billige, aller Wirklichkeit spottende gemeinstoische Gedanke, der Mensch sei das vollkommenste Wesen! Aber überall findet die realistische, nüchterne Auffassung ihren Ausdruck: die Stellung des Menschen, so wie er auf Erden lebt, ist organisch eingegliedert in den lebendigen Gesamtorganismus des Kosmos². Posidonius zeigt sich als positiver Diesseitsdenker. Gerade das „Menschliche“ am Menschen ist Gegenstand seines Denkens und zugleich seiner ganzen Bewunderung und Begeisterung. Welcher zweite Denker des Altertums hat mit so offenen Augen und mit so lebendiger Anschauung den Menschen als Organismus, als ein im Kosmos fest verankertes Geschöpf gesehen und dargestellt? Die Zweckmäßigkeit aller Körper- und Sinnesorgane erscheint ihm als wunderbarster und größter Beweis der göttlichen Weltregierung und Vorsehung. Wahrlich, keinen seichten, atheistischen Monismus verkündet Posidonius, seine Anschauungen sind von starker und zugleich nüchterner, tiefer Frömmigkeit getragen; keine quietistische oder pietistische Religiosität, keine Religiosität, die von sich selber spricht; eine Frömmigkeit, so stark und ursprünglich, daß sie sich ihrer selbst vielleicht nie bewußt geworden ist: das ist die Stellung des Menschen im Kosmos zu den Göttern, wie sie sich für Posidonius aus Cicero ergibt.

Aber wir würden voreilig schließen, wollten wir glauben, daß wir hier den ganzen Posidonius hätten. Auch Posidonius hat *περὶ ψυχῆς* geschrieben, ja sogar *περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων*³. Und es ist allbekannt, daß er im positiven Sinne über diese Dinge schrieb, sehr viel positiver wohl, aber auch sehr viel andersartiger, als wir bisher vermuteten. Die Pflicht aber bleibt uns bei unserer Weiterarbeit, immer des eingedenk zu bleiben, was uns Cicero trotz seiner selbst gelehrt hat, wovon wir nichts abstreichen dürfen.

1 Bevan, *Stoics and Sceptics* 1913, pg. 98.

2 Siehe jenen ganzen Abschnitt Kap. 39—60.

3 *Macrob. Sat.* I 23, 7.

Ein paar Einzelheiten von weitreichender Bedeutung hat uns Cicero nun doch noch zu sagen, die uns direkt in die Eschatologie hineinführen. Wenn wir oben sagten, daß in der langen, festgefügtten Kette des kosmischen Geschehens kein eschatologisches Glied mehr Platz hat, so ist damit nur die eine charakteristische Seite des posidonischen Denkens betont. Im ganzen zweiten Buche de nat. deor. ist dreimal in deutlichsten Worten die Rede von der Ekpyrosis, dem Weltbrand, jener Lehre, die Zenon mit den Prinzipien der Elementenlehre aus der jonischen Naturphilosophie entlehnt hatte und die, ihres naturwissenschaftlich-physikalischen Charakters freilich beraubt, in den Dogmen der alten Stoa eine große Rolle spielte. Dreimal in verschiedenen Zusammenhängen führt die Darstellung bis zu diesem Schlußpunkte hin. Und alle drei Male gehören diese Ausführungen — den posidonischen Bruchstücken an. Wahrlich, hier waltet kein Zufall, sondern ein geschlossenes physikalisches System, in welchem die Prozesse des Kosmos, von jedem Gesichtspunkt aus betrachtet, jedesmal bis zu diesem letzten Schlußpunkt hin verfolgt werden.

Die erste Erwähnung findet sich, wenn wir der von Reinhardt vorgeschlagenen logischen Reihenfolge¹ der Posidoniusfragmente folgen, § 84 und 85. Bekanntlich² handelt es sich hier um die posidonische Definition des Begriffes φύσις (natura). Da heißt es nun: Et cum quattuor genera sint corporum, vicissitudine eorum mundi continuata natura est. Darauf folgt die Erklärung des stofflichen Zusammenhangs und der ἀλλοίωσις der vier Elemente in einander aufwärts und abwärts: Nam ex terra aqua, ex aqua oritur aër, ex aëre aether (ignis), deinde retrorsum vicissim ex aethere aër, inde aqua, ex aqua terra infima. Sic naturis (οὐσίαις) his, ex quibus omnia constant, sursus deorsus, ultro citro commeantibus mundi partium conjunctio continetur. Quae aut sempiterna sit necesse est hoc eodem ornatu, quem videmus, aut certe perdiuturna, permanens ad longinquum et immensum paene tempus. Quorum utrumvis ut sit, sequitur natura mundum administrari. Diese Stelle hat unter der rücksichtslosen, schnellen Hand Ciceros offenbar besonders gelitten. Trotzdem zeugen auch diese wenigen, von Cicero stark abgeschwächten Sätze noch von jener drängenden und gedrängten, von der ersten Ursache bis zur letzten Wirkung hin aufsteigenden Denkmethode des Posidonius. In der wechselseitigen Veränderung der Elemente in einander, aufwärts und abwärts, hierher und dorthin,

¹ S. oben pg. 38 f.

² S. oben pg. 38 f.

besteht die Natur (*continuata natura*). Ob dieser Prozeß ewig oder einen ungeheuer langen Zeitraum dauern soll, die Frage läßt Cicero hier offen. Posidonius hat sie, wie die weiteren Stellen und die übrige antike Überlieferung bezeugen, nicht offengelassen. Aber wahrscheinlich hat sich Posidonius auf seine gründliche Art und Weise in der Vorlage Ciceros mit Panaetius, der die Ewigkeit und ununterbrochene Dauer dieses Prozesses lehrte, auseinandergesetzt, und Cicero ist es zu umständlich und ungelegen gewesen, die Dinge ausführlich wiederzugeben, und er erledigt dieses Kapitel mit jener dürftigen und unklaren Schlußbemerkung. Jedenfalls sehen wir hier Posidonius gelegentlich seiner allgemeinen Erklärung des Naturbegriffes und der Naturprozesse zum erstenmal den Gedanken bis zur Ekpyrosislehre zuspitzen.

Zum zweitenmal führt Posidonius den Gedanken bis zum Weltbrande von der astronomischen Seite her. Zwar ist es nicht der Begriff der *ἐκπύρωσις* selbst, der hier eine Rolle spielt, sondern der des „großen Jahres“, *annus magnus*, qui (20, 51) *tum efficitur, cum solis et lunae et quinque errantium ad eandem inter se comparationem confectis omnium spatiis est facta conversio*. Quae quam longa sit, magna quaestio est, esse vero certam et definitam necesse est. So sehr sich auch die Forschung schon gelegentlich mit dem Problem der Ekpyrosis von den Joniern bis zur jüngsten Stoa hin, sowie mit dem des *annus magnus* beschäftigt hat, so ist doch unser Verständnis für diese Dinge heute immer noch ein sehr geringes. Posidonius spielt in der Geschichte dieser Probleme fraglos eine bedeutende und interessante Rolle. Soviel ist uns indes bekannt, daß die Stoiker diese beiden Probleme, das naturphilosophische und das orientalisches-astrologisch-astronomische, miteinander identifiziert haben. Daß das aber auf Posidonius besonders zutrifft, zeigt uns Cicero immerhin deutlich genug. Bei dem Einfluß der Gestirne auf das irdische Geschehen, bei dem Einfluß auf das Wachstum von Lebewesen, den Posidonius hier gerade dem Monde im Zusammenhang mit seinem Abnehmen und seinem Wiederrückgehen beimißt¹, versteht es sich von selbst, daß auch die Gesamtkonstellation aller Gestirne, sowie insbesondere die „Urkonstellation“ am Beginn jeder neuen Weltperiode einen besonderen Einfluß auf das Werden und Vergehen der Elemente sowie der Lebewesen übt. Diese Vorstellungen, so fremd sie auch modernem

1 Kap. 19, 50: *Inde in lunae quoque cursu est et brumae quaedam et solstitii similitudo, multaque ab ea manant et fluunt, quibus et animantes alantur augescantque et pubescant maturitatemque adsequantur, quae oriuntur e terra.*

Denken und selbst dem ciceronischen sind, sind doch Zeugen ebendesselben großartigen, zielstrebigem, bis zu den letzten Dingen vordringenden Erklärungseifers des Posidonius. Mit anderen Worten: der Eschatologe Posidonius ist die immerhin notwendige Ergänzung des Aetiologen. Und, was wichtiger ist: Posidonius ist nur insofern Eschatologe, als er Aetiologe ist; seine Eschatologie ist eine wissenschaftlich-physikalische, eine immanent-diesseitige. Wir müssen bedauern, daß Cicero nur so dürftiges und verunstaltetes Material für das Verständnis dieser entscheidenden Fragen hinterlassen hat.

Glücklicherweise haben wir seit Reinhardt¹ noch einen Zeugen, der uns diese Auffassung der posidonischen Anschauungen bestätigt, den Byzantiner Johannes Katrarios, aus dem vierzehnten Jahrhundert². Ich biete den uns angehenden Saß in der Reinhardtschen Übersetzung: „Jedoch auch die Frage bereitet keine Schwierigkeit, weshalb sie (gemeint sind die Lebewesen) heute nicht mehr auf die gleiche Weise entstehen könnten, denn weder könnte die Erde noch in gleicher Weise eine Mischung mit dem Wasser eingehen (der Urzustand der Welt bedingte also eine eigene Art der Mischung, R.), noch auch könnten sich die Gestirne zu derselben Konstellation vereinigen“. Das alles sind freilich nur Andeutungen, man möchte sagen doxographischer Art, die uns wenig Licht über die physikalischen Gründe und die ihnen entsprechende Darstellung des Posidonius geben, wenn sie auch klar genug die Richtung und die Eigenart des posidonischen Denkens kennzeichnen.

Soviel über diese Stelle, die die Ekpyrosislehre von der Astrologie und Astronomie her anfaßt.

Unsere dritte Stelle steht erstaunlicherweise, aber auch bezeichnenderweise im unauflöslichen Zusammenhang der Abhandlung über die Zweckmäßigkeit der Welt in Hinsicht auf ihre Erhaltung. Diese Stelle (§ 118) spricht in ihrer Deutlichkeit für sich selbst, vor allem der Saß: . . . *relinqui nihil praeter ignem, a quo rursum animante ac deo renovatio mundi fieret atque idem ornatus oreretur*. Die Begriffe der Dauer und der Erhaltung sind also für Posidonius, der ja auch beileibe kein Metaphysiker ist³, keine metaphysisch-absoluten, sondern

¹ pg. 366 ff., bes. 368.

² Reinhardt zitiert aus Katr. so umfangreiche Stücke, die zweifellos nur posidonischen Ursprungs sein können, daß auch für den oben wiedergegebenen Saß vollkommene Authentizität sichergestellt ist.

³ obwohl er bisweilen als solcher ausgegeben worden ist, vgl. Heinemann.

rein naturwissenschaftliche Erfahrungsbegriffe, die für die Dauer der Beobachtung und vom Gesichtspunkt der Beobachtung aus gelten. Fast ans Paradoxe streift dieser Naturbegriff — und das ist seine Größe —: die Natur aufs zweckmäßigste in Hinsicht auf ihre Erhaltung ausgestattet, ein Element nährt sich vom anderen, dient dem anderen, und schließlich zehrt das Feuer, wenn auch erst nach unermesslichen Zeiträumen, die anderen auf. Da ist das Gesetz der Erhaltung in sein Gegenteil umgeschlagen. Nie würde Posidonius mit solcher Durchschlagskraft die Gesetze der Erhaltung und der Dauer entwickelt haben können, wenn er sie nicht an diesem höchsten Punkte auf die Spitze getrieben hätte, wo ihre Gültigkeit zu Ende ist. Und ebenso wenig würde die Ekpyrosislehre des Posidonius ihre naturwissenschaftliche Lebendigkeit und zugleich Notwendigkeit erweisen haben können ohne den vorhergehenden Erweis, daß der Kosmos sowie seine einzelnen Teile im großen und kleinen auf die Erhaltung eingerichtet sind. Man sieht, in welcher selbständiger Weise, in welcher neuem und zugleich großem Zusammenhang Posidonius diese Lehre vom Weltbrand wiederhergestellt hat, nachdem sie von Panaetius fallengelassen worden war.

So können wir auch hier dem Urteil Reinhardts¹, der allerdings diese Dinge nur nebenbei behandelte, aber bereits die großen Linien sah, zustimmen: „Man mag hieraus erraten, daß es nicht Orthodoxie und Anbequemung, sondern eine tiefe innere Notwendigkeit, der Vitalismus seiner eigentümlichen Naturauffassung selber war, was Posidonius zu der Lehre von dem Weltbrand hat zurückkehren lassen“.

Posidonius hat sich uns klar und unwiderleglich als Eschatologe, vielleicht sind wir schon berechtigt zu sagen: großen Stils, jedenfalls ganz eigenen Stils, erwiesen. Im Rahmen einer realistischen, monistischen, immanenten Weltanschauung Eschatologe sein, ohne dabei aus diesem Rahmen hervorzutreten, das verrät einen Systematiker, so groß, so konsequent, so eigenartig, wie bis dahin das Altertum keinen gekannt hatte und wie wir es bis heute nicht geahnt haben. So scharf sich das ganze philosophische System des Posidonius von allen anderen abhebt, so auch seine Eschatologie, die als etwas ganz Selbständiges, nicht Alltägliches verstanden sein will. Und dabei erweist sich — es kann auch gar nicht anders sein — die Eschatologie des Posidonius als ein integrierender, wesentlicher Bestandteil seines ganzen Systems.

Die zweite Angabe, an der wir nicht vorbeigehen dürfen, betrifft jene Probleme, die sich an die Theorien knüpfen, die nach Cicero

1 pg. 146 f.

Posidonius über den Mond, seine Größe, die ihn umgebende Sphäre und seine kosmologische (vielleicht auch eschatologische) Bedeutung geäußert hat. Wir sahen, daß Cicero § 93 ff. jenes Thema ausführte, welches er § 75 als dritten Teil des Satzes: *providentia deorum mundum et omnes mundi partes et initio constitutas esse et omni tempore administrari* angekündigt hatte: *Tertius est locus, qui ducitur ex admiratione rerum caelestium atque terrestrium*. Er beginnt § 98 mit den *res terrestres*, mit dem Preis der Pflanzenwelt; es folgt in einem kurzen Satze, der den größeren Reichtum der posidonischen Vorlage Ciceros deutlich verrät, der Gedanke, daß auch die geographischen Gestaltungen und Erscheinungen, Quellen, Flüsse, Höhlen, Felsen, Gebirge und Felder von der Vorsehung geschaffen und von ihr erhalten werden (*et initio constitutas esse et omni tempore administrari*). Es folgt die Betrachtung der Tierwelt, die in dieser Natur lebt und webt. Die Krone des Ganzen sind die Menschen, *qui quasi cultores terrae constituti sunt* (§ 99). Der Gedanke eilt weiter zur Beobachtung der organischen Zusammengehörigkeit der Elemente Wasser und Erde (*ipsum autem mare sic terram appetens litoribus alludit, ut una ex duabus naturis conflata videatur*) und steigt hinauf bis ins Reich des Aethers, in quo cum admirabilitate maxima igneae formae cursus ordinatorum definiunt, die Sonne, der Mond, die Planeten, die Fixsterne. Beachtlich ist, daß der Mond nach der Sonne aufgezählt wird und nicht, etwa seiner Erdennähe oder anderer damals geläufiger Spekulationen wegen, zuletzt, 103: *Luna autem, quae est, ut ostendunt mathematici* (die mathematische Beweisführung des Posidonius, siehe dafür Kleomedes, läßt Cicero begreiflicherwise weg), *maior quam dimidia pars terrae, isdem spatiis vagatur, quibus sol*. Von der Sonne empfängt er sein Licht, nimmt es in sich auf und gibt es „verändert“ zur Erde weiter (*varias ipsa lucis mutationes habet*; hier scheint der posidonische Begriff der *ἀλλοίωσις* durch). So ist der Mond, der zwischen Sonne und Erde und um die Erde kreist, der natürliche Vermittler zwischen beiden. Der Mond erscheint als organisches Glied im Aufbau der „überirdischen“ Welt des Luft- und Aetherreiches, *isdem spatiis vagatur, quibus sol*. Daß wir es hier mit ganz ähnlichen Vorstellungen zu tun haben wie bei Kleomedes¹, erhellt sofort. Diese Uebereinstimmung, sowohl was die Größe des Mondes (*maior quam dimidia pars terrae*), als auch die Theorie über die *ἀλλοίωσις* des Sonnenlichtes durch den

1 I 11 ff., pg. 102 ff. ed. Ziegler, vergl. Reinhardt pg. 183 ff.

Mond betrifft, zwischen Cicero und Kleomedes ist wertvoll, weil jeder Abschnitt ohne Berücksichtigung des anderen dem Posidonius zugesprochen worden war.¹

Nun ist bekanntlich noch an einer zweiten Stelle bei Cicero in eigentümlicher Weise vom Monde und der Sphäre unterhalb des Mondes die Rede, § 56: *Nulla igitur in caelo nec fortuna nec temeritas nec erratio nec vanitas inest contraque omnis ordo, veritas, ratio, constantia; quaeque his vacant ementita et falsa plenaque erroris, ea circum terras infra lunam, quae omnium ultima est, in terrisque versantur.* Von allen Posidoniusforschern vor Reinhardt ist diese Stelle als ein deutliches Zeugnis für die kosmisch-dualistische Denkweise und Lehre des Posidonius, für den ihn kennzeichnenden Dualismus ins Feld geführt worden. Die Gestirnwelt oberhalb des Mondes sei nach Posidonius die Welt des Geistes, der Vernunft und der Beständigkeit, die Sphäre unterhalb des Mondes bis zur Erde hinab das Reich der Materie, des Zufalls und des Wechsels. Und das alles stützt sich auf die wenigen Worte *quaeque his vacant ementita et falsa plenaque erroris.* Es bedarf kaum der ausdrücklichen Feststellung, daß derartige Schlußfolgerungen weit über das hinausgehen, was diese paar Worte sagen. Sagen sie doch in Wirklichkeit nicht viel. Aber deutlich genug spürt man die Hand und den Geist Ciceros, der hier summarisch und mit dürren Worten andeutet, was Posidonius eingehender und klarer dargestellt haben wird. Aber auch die ebenso radikale und ungefähr entgegengesetzte Deutung, die Reinhardt² zu dieser Stelle gibt, kann nicht restlos befriedigen: „Das ist mehr als der gewöhnliche Kreis der Himmelsordnung (gemeint ist das ganze Posidonische Bruchstück § 49—58). Aber es ist auch mehr und anderer Art als die kaum minder übliche dualistische Unterscheidung zwischen dem Himmel als dem Reich des Reinen und Vollkommenen und dem Irdischen als dem Reiche des Unvollkommenen, Unreinen und Sündigen; der Gegensatz — die Worte lassen keinen Zweifel — betrifft weder Gut und Böse, noch auch Schön und Häßlich, sondern Rational und Irrational. Die periodischen Erscheinungen des Himmels lassen sich berechnen, die der Erde nicht. Auf die Erscheinungen des Himmels findet ihre Anwendung die

1 Die Notiz bei Stob. ecl. I 26, 1: *Ποσειδώνιος δὲ, καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν Στωϊκῶν, μείζονα τῆς γῆς (τὴν σελήνην εἶναι φασιν) ὥς καὶ τὸν ἥλιον* beruht nach R., was die Nennung des Namens des Posidonius anbetrifft, deshalb auf einem Irrtum. Die Literatur zu diesem Problem s. R. pg. 201 Anm. 1.

2 pg. 246 f.

Mathematik, die für die Erforschung der Region unter dem Monde, für die Erdkunde, die Meteorologie, die Wissenschaften vom Organischen, versagt . . .“ Das steht eben leider bei Cicero so auch nicht da; von dem Gegensatz mathematischer und organisch entwickelnder Wissenschaften ist auch nicht direkt die Rede. Und doch ist Reinhardt im Recht, wenn wir nur seiner Deutung als Fundament jene sonst gemachten Aeüßerungen des Posidonius über diese Dinge unterbauen. Wir sahen deutlich, daß Posidonius nach jener erstgenannten Darlegung (§ 101 f.) keine dualistische Grenze im Aufbau des Gesamtkosmos zieht noch gezogen wissen will: *'isdem spatiis vagatur (luna), quibus sol'*, hieß es dort mit aller wünschenswerten Deutlichkeit. Was aber die Region unter dem Monde von der oberen unterscheidet, das ist die allbekannte Tatsache, daß von der Erde bis zu ihm hin das Reich der vier Elemente sich erstreckt, daß der Mond selbst dem Posidonius noch als ein luftvermischter Körper gilt und dunkler ist als die übrigen Gestirne¹. Der Kosmos jenseits, oberhalb des Mondes aber ist die Welt des reinen Aethers. Diese größere Anzahl der Elemente, die in tausenderlei Mischungsverhältnissen die Natur der Erde und des Luftreiches darstellt, ist es allein, die das Geschehen in dieser Region mit mathematischen Mitteln größtenteils unberechenbar macht. Spricht doch Posidonius diese Gedanken selbst bei Cicero deutlich genug aus § 50: *Inde in lunae quoque cursu est et brumae quaedam et solstitii similitudo, multaque ab ea manant et fluunt, quibus et animantes alantur augescantque et pubescant maturitatemque adsequantur, quae oriuntur e terra.* Das ist die deutlich ausgesprochene Meinung des Posidonius über die Region unterhalb des Mondes; sie ist die Welt der unübersehbaren Mischungsverhältnisse, um nun mit Reinhardt zu reden, die Welt des Organischen und — falls wir diese modernen Termini nicht scheuen — des Irrationalen, Unvollkommenen. Aber sie ist nicht ein Reich, das irgendwie dualistisch dem Reich des Aethers gegenübergestellt wird oder werden darf. Die Lehre, die wir aus diesem klaren Sachverhalt zu ziehen haben, ist entscheidend wichtig. Die hier vorgetragene Auffassung vom Aufbau des Kosmos und seiner Geschöpfe macht ein für allemal jeden weiteren Versuch, Posidonius zum Dualisten zu stempeln, ihn mit der Menge neupythagoreischer und ähnlicher Phantasten zu identifizieren, unmöglich. Bei jedem weiteren Schritt in die Quellen hinein hat es sich uns bisher erwiesen, daß alle Einzelanschauungen des Posidonius sich als zugleich not-

¹ Kleomedes I 11.

wendige und organische Bestandteile eines großangelegten, einheitlichen, nichtdualistischen, physikalischen Systems darstellen.

Wahrlich, was so das zweite Buch *de nat. deor.* für die Kenntnis des Posidonius uns zu vermitteln vermochte, kann nicht leicht überschätzt werden. Nicht nur die Grundlinien posidonischer Physik und Theologie treten uns so deutlich entgegen, daß wir wenigstens genau sagen können, was Posidonius nicht gelehrt haben kann, sondern es ergibt sich aus dem Ganzen auch noch die sichere Schlußfolgerung, daß auch die Eschatologie des Posidonius ein organisches Glied in diesem grandiosen, monistisch-immanenten System der Theologie gewesen sein muß.

Wenden wir uns deshalb nunmehr der Betrachtung jener vielgenannten und im Zusammenhang mit Posidonius vielbehandelten Schriften zu, die in einem gewissen, allgemeineren Sinne als eschatologische Abhandlungen bezeichnet werden dürfen. Es handelt sich da um den ersten Teil (bis ca. § 80) des ersten Buches der *Tusculanen* und um das *Somnium Scipionis*. Jene Arbeit, die wir als ganz entscheidend für jenen verhängnisvollen Fehler der Forschung zu betrachten haben, daß man Posidonius mit Cicero verwechselt bzw. jenen als dessen Gewährsmann für eschatologische Vorstellungen betrachtet hat, ist eben die Dissertation von Peter Corßen: *De Posidonio Rhodio M. Tulli Ciceronis in libro I. Tusc. Disp. et in Somnio Scipionis Auctore*, 1878.

Besieht man das erste Buch der *Tusculanen* im ganzen, so fällt gleich ins Auge, daß sich dieses Schriftwerk in Hinsicht auf die Einheitlichkeit der literarischen Komposition und der Disposition vorteilhaft vom zweiten Buch *de nat. deor.* unterscheidet. Die sehr viel lebendigere Wirkung der Darstellungsform des Dialoges bestätigt es uns auch, daß Cicero seinen Stoff, seine „Quellen“ bei weitem besser „beherrscht“, als es dort der Fall war. Der Gedankengang bewegt sich immer gradlinig, wenn auch nicht besonders straff gegliedert und systematisch aufgebaut, vorwärts. Behandelt wird das Thema, ob der Tod ein Uebel sei; er ist es nicht, weder in dem Falle, daß die Seele weiterlebt (§ 26—76), noch wenn der Tod auch das Ende der Seele bedeutet (§ 82—119). In der ersten Hälfte werden die beiden Fragen nach dem Aufenthaltsort der Seelen nach dem Tode (§ 26—49) und nach den Beweisen für ihr Fortleben und für die Festsetzung ihres Aufenthaltes beantwortet (§ 50—76). Man sieht, es handelt sich um eine Art der Darstellung, die nichts gemein hat mit der Behandlung

der Psychologie, die von den führenden Stoikern gegeben worden ist. Corbens Untersuchung müht sich nun um den Nachweis, daß Posidonius schlechthin, wahrscheinlich sein Buch *περὶ ψυχῆς*¹, die Quelle in diesem ganzen Abschnitt bis § 82 gewesen sei. Corben hat überall den Eindruck, daß die Grundlagen der Darstellung und die Beweisführungen im Einzelnen stoisch seien, demnach also die „Quelle“ stoischen Ursprungs sein müsse²: „Quae hac parte (gemeint ist § 26—49) disputantur, eorum plurima a Stoicis sumpta esse facile intellegitur.“ Das Thema dieses ersten Abschnittes war der Nachweis (16,36): *permanere animos arbitramur consensu nationum omnium*. Das ist ein Gedanke, der in der Stoa fraglos geläufig, aber zur Zeit des Cicero durchaus nicht auf sie beschränkt gewesen ist. Keinesfalls zeigen sich irgendwelche Eigentümlichkeiten, die gerade zum Schluß auf Posidonius berechtigen oder Veranlassung geben. Von dem Geist des Posidonius, den uns die Bruchstücke aus *de nat. deor.* II klar gezeigt haben, ist hier auch nicht ein Hauch zu spüren. Die Beweise, die Corben durch das Herbeitragen aller möglichen Parallelen zu bringen versucht, sind in keiner Weise stichhaltig, weil der Nachweis in keinem Falle erbracht ist, daß es sich irgendwo um spezifisch posidonische Gedanken handelt³. Corben selbst sieht deutlich genug, daß das Stoische in der Darstellung Ciceros nur ganz im Hintergrunde steht, daß der eigentliche Ton des Ganzen aber ein durchaus eklektischer ist, bar alles exakt physikalischen Denkens, das wir doch als eine Eigenart des Posidonius klar erkannt haben. Diese eklektische Tendenz erweist sich im zweiten Teile des ersten Abschnittes bei den Beweisen für die Unsterblichkeit der Seele von § 50 an als direkt akademische. Dadurch wurde Corben zu der Schlußfolgerung verleitet, daß Posidonius eben Akademiker, Platoniker gewesen sei: „In qua (scil. psychologia Posidonii) id potissimum egit, ut Stoicam doctrinam ad Platonem dirigeret.“⁴ Da sich die ganze Beweisführung Corbens darauf beschränkt, durch Parallelen Posidonius als Quelle zu erweisen, stützt er sich, was die „platonische“ Psychologie des Posidonius anbetrifft, vor allem auf Galen, *de plac. Hipp. et Platonis*, auf die dort gebotene Darstellung der Affektenlehre des Posidonius. Es ist wirklich schwer zu begreifen,

¹ In einem späteren Aufsatz (Ciceros Quelle für das erste Buch der *Tusculanen*, *Rh. M.* XXXVI, 1881 pg. 506 ff.) meint C. eine „consolatio“ des Pos. als Quelle bezeichnen zu sollen.

² pg. 7.

³ s. pg. 8—13.

⁴ pg. 40.

wie man mit diesem allerdings vorzüglichen Quellenmaterial jene dualistische Psychologie der Tusculanen in Einklang bringen will. So beziehen sich denn auch die Parallelen nur auf Dinge, die mit dem Gegenstand der Schrift Ciceros gar nichts zu tun haben; denn in jener Schrift des Galen ist mit keinem Wort von der Psychologie selbst die Rede, und die Affektenlehre erlaubt nur mit Vorsicht Rückschlüsse auf die Psychologie. Solche Rückschlüsse dürfen aber nicht auf dem Umwege über die Tusculanen oder ähnliches gezogen werden. Was sich aus Galen für die Psychologie des Posidonius erraten läßt — es bleibt sehr wenig —, weist in eine ganz andere Richtung als die Tusculanen und dergl.

Wir bemerkten schon: der Geist, der im ersten Buch der Tusculanen herrscht, ist nicht posidonisch, nicht einmal stoisch. Die Art und Weise, wie stoische Ideen hier mit akademisch-platonisch-skeptisch-eklektischen Elementen verbunden sind, ersieht man beispielsweise deutlich aus jener Stelle, von der aus unbegreiflicherweise Corßen besonders sicher auf Posidonius schließen zu können glaubte, 18, 42¹: *Is autem animus, qui si est horum quattuor generum, ex quibus omnia constare dicuntur, ex inflammata anima constat, ut potissimum videri video Panaetio, superiora capessat necesse est. Nihil enim habent haec duo genera proni et supera semper petunt. Fraglos nimmt hier die Quelle des Cicero auf Panaetius Bezug, sogar mit der besonderen Absicht, ihn als Autorität für die stoische Anschauung, daß die Seele aus einem feurigen Hauch (inflammata anima) bestehe, anzuführen. Das kann niemals Posidonius getan haben, er hatte sein eigenes System, das stoische System, das solche primitiven Entlehnungen nicht nötig hatte. Es ist geradezu unbegreiflich, wie man je solche Möglichkeiten sich ausdenken konnte. Diese Stelle zeigt doch handgreiflich, wie übrigens die ganze ciceronische Darstellung, daß es sich hier um nichts anderes als um eine Entlehnung von stoischen Prämissen für akademisch-eklektische Zwecke handelt². Corßen hat ja darin zweifellos recht, daß er in den Tusc. I den Zug von der Stoa zum Platonismus, zur Akademie sieht; das war aber nicht das Werk des Posidonius,*

1 s. Corßen pg. 8: *Cum vero illam (sc. sententiam) Panaetii esse cognoverimus, hanc scriptor ipse sequatur, fortasse a vero non aberrabimus, si hunc locum ■ Stoico aliquo Panaetii aetate inferiore sumptum esse concludemus (scil. a Posidonio).*

2 Wahrscheinlich hat der stoisch-akademisch-eklektische Quellenautor sich sogar deshalb gerade auf Panaetius berufen, weil ja er akademischem Denken näher stand als — — Posidonius.

sondern bekanntermaßen des Antiochus von Askalon. Zu allem Ueberfluß zitiert Corßen selbst diese richtige Beobachtung der antiken Ueberlieferung aus Sext. Pyrrh. Hyp. I, 235: *ὅς τὴν στοὰν μετήγαγεν εἰς τὴν ἀκαδήμειαν*.

So ist denn auch in neuerer Zeit schon des öfteren auf Antiochus als Quelle des ersten Buches der Tusculanen hingewiesen worden, wenn auch der Erweis dafür im einzelnen durch eine sorgfältige Gesamtanalyse dieser Schrift und durch nähere Kenntnis des Antiochus selbst noch nicht geführt worden ist. Karl Reinhardt ist sehr sicher, daß Antiochus die Quelle ist¹: „Die Quelle des ersten Tusculanenbuchs ist aber, wie ich versichern kann, nicht Poseidonios, sondern mit aller in solchen Fragen nur erreichbaren Sicherheit Antiochos.“ — In der amerikanischen Zeitschrift *Classical Philology*² hat R. M. Jones zu dieser Frage in einem ähnlichen Sinne Stellung genommen. Er verzichtet bewußt darauf, einen Quellenautor namhaft zu machen, weil er auf dem Standpunkt steht, daß Cicero in dieser Schrift sein Material aus dem breiten, weiten Arsenal der Volksvorstellungen und der Allgemeinbildung geholt habe³.

Das ganze Vorstellungsgebiet der Tusculanen und damit auch des *Somnium Scipionis* muß also weit von Posidonius abgerückt werden. Diese beiden Schriften werfen nichts ab für die Erkenntnis posidonischer Eschatologie. Wenn irgendwo in ihnen ein posidonischer Gedanke versteckt sein sollte, so läßt er sich doch mit den heutigen Mitteln der Forschung nicht auffinden.

Der zweite Schriftsteller, der mehr noch als Cicero eine gewisse Verpflichtung gehabt hätte, Posidonius zu seinem Recht kommen zu lassen, ist der sogenannte Stoiker Seneca. Daß er als exakt philosophischer Denker, von seiner notorischen Unselbständigkeit ganz abgesehen, noch geringer einzuschätzen ist als selbst Cicero, darf man wohl behaupten. Daran ändern auch seine *Naturales Quaestiones* nichts, dieses einzige Werk Senecas, das wenigstens im Titel Wissenschaftlichkeit verspricht. Handelt es sich doch in diesem Buche, so wertvoll es für uns als Stoffsammlung und „Quelle“ auch ist, nur um sehr üble, oberflächlich ausgewählte populärnaturwissenschaftliche Plaudereien, Bildungsliteratur im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Senecas Philosophie

¹ pg. 236 Anm. 1.

² Vol. XVIII (1922), pg. 202 ff.

³ vergl. zur ganzen Antiochusfrage: H. Strache: *Antiochus v. Askalon*, 1921.

ist nichts anderes als eine praktische Bildungsphilosophie ohne klare theoretische Grundlage.

Das gewaltige Erbe Platos, Aristoteles', Chrysipps, Epikurs, Posidonius' war in das breite Bett der rezeptiven römischen Welt hineingeflossen, in die Sumpfniederungen des täglichen Lebens und der Alltagsmenschen. Ehedem war Weltanschauung eine Angelegenheit der großen Geister gewesen, nun war sie Allgemeingut aller „Gebildeten“ (*σοφοί*) geworden. Das war eine zwangsläufige Entwicklung gewesen, der dazu noch die Stoa — von dem exklusiven Posidonius auf dem exklusiv-aristokratischen Rhodos abgesehen — in gewisser Konsequenz ihres Systems großen Vorschub geleistet hat. Die Anfänge dieser römisch-hellenistischen Bildungsgeschichte stellt der sogenannte Scipionenkreis in der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts unter dem Einfluß eines Polybios und Panaetius dar. Dieser letztere als der bedenkenlose Durchbrecher des orthodoxen stoischen Schulsystems hat schon die ungeheuer fortschreitende eklektische Entwicklung, die auf alles exakt philosophische Denken einen durchaus nivellierenden Einfluß übte, eingeleitet. Es blieb im Grunde bei den Meisten nur ein ins billige verzerrter Individualismus, dessen Gipfel das schrankenlose Selbstbewußtsein und die naive Freude darstellt, die die Verfechter über die Größe der eigenen Welt- und Lebensauffassung empfinden. Jeder war ein *σοφός* geworden, was nun nicht mehr „Weiser“ bedeutet, sondern Gebildeter in Anführungszeichen.

Soweit in diesem Zeitalter des rhetorischen Bildungsideals überhaupt noch besondere Weltanschauungsrichtungen vertreten und gelehrt werden, sind es sehr wenig anspruchsvolle — Neupythagoreismus und ähnliches. So war auch Senecas wichtigster Lehrer der Neupythagoreer Sotion¹. Was wir für Cicero schon festgestellt haben, das wird bei Seneca noch deutlicher greifbar. Er steht dem Neupythagoreismus bereits sehr viel näher als Cicero. Diese Modeströmung war im Anwachsen begriffen geblieben. Seine bei aller spielerischen Skepsis immer wieder durchbrechenden — freilich auch spielerischen — pythagoreisierenden eschatologischen „consolationes“ haben hierin ihren Boden. Mit Posidonius hat das weniger als nichts zu tun. Wofür man Posidonius heute oft gehalten hat, das ist, allerdings weniger großartig, Seneca wirklich gewesen. Daß man Seneca für Posidonius nahm, war dabei der Fehler.

1 ep. 108, 17—22.

Aber das fällt auf und ist stets aufgefallen, hat auch in die Irre geführt: Posidonius erscheint doch immer und immer wieder bei Seneca, er erscheint als einer seiner Hauptgewährsmänner. So hat man sich nicht gescheut, Seneca geradewegs als einen Stoiker posidonischer Observanz zu bezeichnen¹. Zunächst zeigt die häufige „Bezugnahme“ auf Posidonius nur, daß selbst Seneca und seiner Zeit das Bewußtsein noch nicht ganz verlorengegangen war, daß Posidonius tatsächlich einer von den ganz Großen gewesen war. Das hinderte indessen Seneca keineswegs — im Gegenteil —, auch gegen ihn zu polemisieren². Er tut das selbst da, wo er es sich nicht merken läßt, wo er nämlich Posidonius für Dinge in Anspruch nimmt, mit denen dieser in Wirklichkeit gar nichts zu tun hat, denen er zuweilen selbst ablehnend gegenüber stand. Ein besonders krasses Beispiel, das noch dazu durch falsche Auffassung die folgenschwersten Mißverständnisse nach sich gezogen hat, verdient an dieser Stelle angeführt zu werden. Seneca schreibt ep. 92,10: *Prima pars hominis est ipsa virtus: huic committitur inutilis caro et fluida receptandis tantum cibis habilis*, ut ait Posidonius. Man kann es zur Not verstehen, daß man bei ganz oberflächlicher Lektüre, von vorsichtiger Exegese darf man freilich nicht reden, die ganze hier vorgetragene Anschauung schlankweg auf Posidonius bezieht, aber es bleibt doch ein furchtbarer Irrtum. Daß Posidonius auch nur je von Ferne dem Leibe eine solch dualistische, geringe Bedeutung zugesprochen haben soll, findet nirgends in der ganzen Ueberlieferung auch nur die geringste Stütze. Im Gegenteil zeigt sich, daß kein anderer Denker das organismenhafte Wesen der menschlichen Natur so scharf in den Vordergrund gerückt hat wie Posidonius. Die Eigenart dieser Denkweise war es ja gerade, dem Körper und seinen Funktionen die höchste Wertschätzung und positivste Beurteilung entgegenzubringen. Dazu kommt dann noch, daß eben diese Bezeugung „ut ait Posidonius“ rein exegetisch, d. h. sprachlich, niemals auf *caro* und ihre Adjektiva *inutilis* und *fluida* bezogen werden darf, sondern nur auf *receptandis tantum cibis habilis*. Dafür durfte Seneca allerdings mit Recht sich auf Posidonius berufen, der über die Ernährungsorgane und -funktionen große Abhandlungen, die den liebe- und verständnisvollen Naturbeobachter und Naturliebhaber, vor allen Dingen aber auch den konsequenten vitalistischen Monisten vertrat, geschrieben hat. Jene Kapitel, die uns aus dem zweiten Buche

¹ Lübkers Reallexikon des klass. Altert., 8. Aufl. 1914, s. v. Seneca, pg. 936.

² s. ep. 90.

de nat. deor. am Schluß bekannt geworden sind, sind nicht die einzigen Zeugnisse, die uns erhalten geblieben sind. Schon Corßen¹ und alle seine Nachfolger haben das natürlich übersehen und haben Posidonius mit Seneca verwechselt. Genau so verhält es sich mit allen anderen Stellen, die man aus Seneca als Zeugnisse für die dualistische Psychologie und Eschatologie des Posidonius beigebracht hat. Es handelt sich allemal nur um Seneca, nie um Posidonius².

Seneca spricht es nun auch einmal aus — genau wie Cicero —, wie sehr er und seine Zeitgenossen wenigstens noch die Größe und zugleich das Fremde an Posidonius empfanden, das, womit die Nachwelt und Umwelt nichts mehr anzufangen wußte; freilich bleibt die Hauptsache auch in diesem Falle, dem Posidonius eins auszuwischen³, ep. 90,20: *Incredibile est, mi Lucili, quam facile etiam magnos viros dulcedo orationis (was Seneca so nennt) abducatur [a] vero. Ecce Posidonius, ut mea (!) fert opinio (! Seneca bemüht sich, dasselbe zu meinen wie seine voraussichtlichen Leser), ex iis qui plurimum philosophiae contulerunt. Seneca verrät hier immerhin deutlich seine ganz richtige Ahnung, daß Posidonius nicht etwa nur quantitativ als „Mehrer“ der Philosophie zu betrachten sei, sondern als selbständiger Schöpfer eines genialen großen Systems, welches der breiten Öffentlichkeit niemals ganz aufgegangen war und nichts zu tun hat mit den planlosen Spielereien eines Seneca und seiner Zeit, am wenigsten mit der Modeströmung des Neupythagoreismus, mit orientalischen Mysterienreligionen, Mystik oder astrologischem Aberglauben.*

Wenn wir nun noch einmal zusammenfassen, was uns Cicero und Seneca für die Wirkung der Persönlichkeit und des Systems des Posidonius gelehrt haben, dann muß man sich wundern, daß unsere Zeit den damals schon mißverstandenen Posidonius so gründlich noch einmal mißverstehen konnte. Das war nur einer Forschung möglich, die in vollkommener Unterschätzung der Schwierigkeit der Probleme wähnte, ganze Bücher und Seiten späterer beliebiger Schriftsteller mit einigen belanglosen Abstrichen oder Zusätzen auf eine Quelle —

¹ pg. 27.

² *inutilis caro et fluida* — das ist der ganze Seneca. In diesem mehr degeneriert-ästhetischen als asketischen Bonmot zeigt sich nur die moralische Schwäche seines Charakters und eine unverborgene Selbstgefälligkeit, die sich nirgend deutlicher als im Moralisieren und Asketisieren kundtut: „*decoration par excellence*“, (vergl. Howald NJbb. f. kl. A. 1915, 383 ff.: „Die Weltanschauung Senecas“, ein glänzender Aufsatz).

³ vergl. Cic. de fato 2,5; 4,7.

Posidonius — zurückführen zu dürfen. Wir können es uns nicht versagen, aus der unendlich zahlreichen Literatur, die über Posidonius in die Welt gesetzt worden ist, ein einziges, nicht vereinzelt, aber typisches Beispiel für eine Betrachtungsweise, die sich in den Höhen der Spekulation bewegt, aber keinen Anspruch erheben darf, noch ernst genommen zu werden, am Schlusse dieses Abschnittes der Kuriosität halber zu erwähnen. Die NJbb. f. kl. A. haben sich seit Jahren in besonderer Weise der Posidoniusforschung gewidmet. Man mag in der großen Reihe ihrer Bände lesen über „Das asketische Ideal bei Antonius, Hieronymus und Augustin“¹, oder über „Altgriechische Askese“², oder über „Die schriftstellerische Form des Heiligenlebens“³, und anderes mehr, — überall handelt und dreht es sich um Posidonius. Bickels zweifelhaftes Verdienst⁴ ist es, den Posidonius zum Prototyp der ganzen christlichen Askese gemacht zu haben: „Ziel seiner Askese (gemeint ist die des Posidonius) ist gelehrte Begründung der im Glauben (!) geoffenbarten Wahrheit Asiatische Religiosität und hellenistischer Gestaltungsdrang führen ihn dazu, in architektonischer Konzeption den Wunderbau des gnostischen Dogmas, die letzte folgeschwere Schöpfung des Hellenismus (!), zu beginnen. In Posidonius erreicht die philosophische Askese, eigentümlich gemischt mit der gnostischen, den Höhepunkt ihrer Fruchtbarkeit. Das kulturgeschichtliche Urbild des mittelalterlichen, dogmatisch gebundenen, Gelehrten mit einer mehr als tausendjährigen Alleinherrschaft der Nachwirkung, ist in Posidonius entdeckt.“ Es scheint gerade bei der Lektüre dieser Sätze, als ob es auch heute noch dogmatisch gebundene Gelehrte gebe. Doch Bickel geht noch weiter: „Die Anfänge der scholastischen Methode liegen bei Posidonius (!), der Philosophie auf Grund scholastischer Behandlung des platonischen Timaios (!) getrieben hat und damit die Folgezeit von der voraussetzungslosen Wahrheitssuche zu theologisch-dogmatischem Studienbetrieb geführt hat. Mit Posidonius stiegen zuerst die Nebelschwaden der Scholastik und Mystik am Griechenhimmel auf.“ Von der Ungeheuerlichkeit dieser Urteile ganz abgesehen, berechtigt uns die an Umfang und Tiefe nicht sehr erhebliche Eigenwirkung des Posidonius auf die Nachwelt niemals zu solchen weitgehenden Konstruktionen.

1 Jahrg. 1916, pg. 437 ff.

2 Jahrg. 1910, pg. 681 ff.

3 Jahrg. 1912, pg. 416 f.

4 s. Anm. 1.

Mit den Schriftstellern, denen wir einige ihre eigene Persönlichkeit und ihr inneres Verhältnis zu Posidonius klärende Vorbemerkungen glaubten schuldig zu sein, wären wir, da wir von Philo von Alexandrien und Plutarch absehen dürfen¹, zu Ende. Es bleibt uns außer den Schriftstellern aber noch ein Schriftwerk, das es immerhin verdient, als Ganzes in Hinblick auf Posidonius betrachtet zu werden. Tatsächlich ein Neutrum, ein Schriftwerk, in dem alles Persönliche, sowohl des Verfassers als auch der Objekte der Darstellung, untergegangen ist in einem unentwirrbaren Durcheinander von Begriffen und Definitionen. Wo zwei Geister, der des dargestellten und der des darstellenden Mannes, in einem Schriftstück ineinander übergegangen sind, wie Posidonius — Cicero oder Posidonius — Seneca, da lassen sie sich mit mehr oder weniger Mühe ganz oder teilweise auch wieder voneinander lösen. Wo aber aller Geist getötet ist, da läßt er sich nicht wieder lebendig machen. Wir meinen das doxographisch-philosophiegeschichtliche Werk des Diogenes Laertius, dessen siebentes Buch eine Gesamtdarstellung der Stoa nach „biographischen“ und doxographischen Gesichtspunkten bietet. Von Wert ist sie schon deshalb, weil sie innerhalb der antiken Ueberlieferung der einzige Versuch einer Darstellung des gesamten stoischen Systems ist, den wir besitzen. Die Quellenfrage für Diogenes im allgemeinen und für das siebente Buch im besonderen möchte nahezu unmöglich zu lösen scheinen; haben wir doch in diesem Bericht, man möchte sagen: eine fast genial gelungene Quellenversumpfung vor uns. Ich möchte auch zu der Annahme neigen, daß Diogenes sehr wenig kritisch aus sekundären, unreinen Quellen geschöpft hat. Wir können hier indes dieser Frage nicht weiter nachgehen. — Aber sollte es sich nicht lohnen, all die vielen, manchmal absonderlichen Fragen zu stellen und ihre Beantwortung zu versuchen, die sich an eine ernste Lektüre knüpfen? Würde sich nicht auf manche Frage eine klärende Antwort finden? Damit ist es doch sicher nicht getan, daß man an eine zusammenhängende, einheitliche „Fragmentensammlung“, wie sie Diogenes darstellt, noch einmal die Schere legt und sie als Fragmente von Fragmenten in irgend welche beliebigen Zusammenhänge hinein stellt. In dieser „Form“ kann man ja Diogenes studieren in den *Fragmenta Stoicorum Veterum* von von Arnim, womit

1 Nach den gegenwärtigen Quellenverhältnissen, der Eigenart und dem Rahmen unserer Arbeit dürfen wir Philo und Plutarch außer Betracht lassen. Plutarch ist in Hinsicht auf Posidonius und an sich ein eigenes, noch zu lösendes großes Problem.

derartigen Sammlungen ihr relativ hoher Wert und ihre Unentbehrlichkeit nicht abgesprochen werden soll. Aber wichtiger scheint es mir zu sein, Rückschlüsse auf das erstorbene Leben zu ziehen, anstatt den Leichnam mehr oder weniger sorgfältig in Stücke zu zerschneiden und diese in den Altertummuseen unserer antiken und modernen „Fragmentensammlungen“ wohlkonserviert zu verwahren.

Reinhardts scharfes Auge¹ hat bereits, wenn auch nur mit einem Seitenblick, das gesehen, was uns Diogenes lehren kann. Diogenes beginnt nämlich die Darstellung „der gemeinsamen Lehrsätze“ der Stoiker, „wobei bemerkt sei, daß wir sie nur den Hauptstücken nach aufführen“², mit Angaben über die Einteilung der Philosophie nach Zenon, Chrysipp, Posidonius. Dann behandelt er nacheinander Logik, Ethik, zuletzt Physik, jeden dieser Abschnitte wieder beginnend mit der Einteilung des betreffenden Gebietes, die von den einzelnen Stoikern vorgenommen zu werden pflegte. Die Abschnitte über Logik und Ethik lesen und verstehen sich verhältnismäßig leicht, während das Referat über die Physik³ einen bedeutend schwierigeren Eindruck macht. Vielleicht aber wird es deshalb umso aufschlußreicher. Dieser letzte Abschnitt unterscheidet sich von den beiden ersten zunächst in ganz äußerlicher Weise, aber auffallend dadurch, daß uns hier der Name des Posidonius als Gewährsmann auf Schritt und Tritt ins Auge fällt, über zwanzigmal in diesen wenigen Paragraphen, während Chrysipp, der doch sonst als gewichtigste Autorität ins Feld geführt wird, erst in weitem Abstand folgt. Es wird sich noch zeigen, daß diese äußerliche Beobachtung zu einer tieferen führt. Bei dieser Lage der Dinge, und weil es für unsere Zwecke vollkommen genügt, beschränken wir uns auf eine nähere Betrachtung dieses dritten Teiles.

Am Anfang erwähnt Diogenes ganz im Gegensatz zu seiner Gewohnheit nicht eine, sondern zwei Einteilungsarten der Physik⁴: *Τὸν δὲ φυσικὸν λόγον διαιροῦσιν εἰς τε τὸν περὶ σωμάτων τόπον καὶ περὶ ἀρχῶν καὶ στοιχείων καὶ θεῶν καὶ περάτων καὶ τόπου καὶ κενοῦ. καὶ οὕτω μὲν εἰδικῶς (1), γενικῶς (2) δ' εἰς τρεῖς τόπους, τὸν τε περὶ κόσμον καὶ τὸν περὶ τῶν στοιχείων καὶ τρίτον τὸν αἰτιολογικόν.* Diese zweite Einteilung wird darauf, merkwürdigerweise unter Auslassung des *περὶ τῶν στοιχείων τόπος*, spezifiziert, und zwar ist Diogenes dabei, wie be-

¹ pg. 52.

² D. L. VII 38.

³ VII 132—159.

⁴ VII 132.

reits Reinhardt gesehen hat, recht durcheinandergekommen. Auf dieses Konto kommt wohl auch die Auslassung des zweiten Unterpunktes. Reinhardt hat, von Seneca ep. 88 ausgehend, eine Aehnlichkeit dieser zweiten Einteilung der Physik (*γενικῶς*) mit den dortigen Gedanken des Seneca festgestellt und irgendwie mit Posidonius zusammengebracht. Wir werden den sicheren Beweis führen können, daß diese Einteilung tatsächlich die spezifisch Posidonische ist, wenn es uns gelingt, einer Schwierigkeit, die Reinhardt eigentlich auch gesehen haben muß, Herr zu werden. Er ging ihr dadurch aus dem Wege, daß er seine Uebersetzung dieses Paragraphen anstatt am Anfang mitten im Satz beginnt: καὶ οὕτω μὲν εἰδικῶς, γενικῶς δ' εἰς τρεῖς τόπους (διαιροῦσιν): „ . . . generell (*γενικῶς*) jedoch (!) teilen sie die Physik in drei Gebiete“¹. Wie übersetzt dann wohl Reinhardt εἰδικῶς? Hier liegt ohne Zweifel eine Schwierigkeit. Das Sätzchen οὕτω μὲν εἰδικῶς, γενικῶς δ' εἰς τρεῖς τόπους (τὸν φυσ. λόγον διαιρ.) will diese beiden Einteilungen offenbar einander gegenüberstellen, vielleicht scharf gegenüberstellen. Wie bringt man aus εἰδικῶς einen Gegensatz zu γενικῶς heraus, wenn man dieses mit „generell“ übersetzt? Nicht leicht. „Generell“ ist ja wohl auch mehr eine Ausflucht als eine Uebersetzung. Noch größer wird die Schwierigkeit, wenn wir Otto Apelts² Uebersetzung vergleichen. Er übersetzt sehr erfreulicherweise ungefähr umgekehrt, εἰδικῶς ist speziell, γενικῶς ist allgemein. So kommt doch wenigstens in dieser Uebersetzung ein Gegensatz der Worte, wenn auch noch nicht des Sinnes heraus. Stammt dieses Gegensatzpaar εἰδικῶς μὲν, γενικῶς δέ aus der unmaßgeblichen und zugleich uns ziemlich unbekannten Gedankenwelt des Diogenes oder seiner jüngsten Gewährsmänner? — dann werden wir dieser klebrigen Frage weiter keine Aufmerksamkeit zu schenken brauchen — oder aber haben wir es mit Termini zu tun, die verschiedenartigen Auffassungen, vielleicht sogar einer Auseinandersetzung innerhalb der Stoa selbst entstammten? Dann wäre es allerdings wichtig genug, daß wir diese Frage zu klären versuchen. In den 'Fragmenta Stoicorum Veterum'³ findet sich meines Wissens nirgendwo eine Parallele zu

1 s. Reinhardt pg. 52.

2 Diog. Laert.; übersetzt von O. A., II pg. 56.

3 Collegit Joannes ab Arnim, Vol. I 1905, Vol. II und III 1913, Vol. IV 1924. Dieser vierte, der sehr dankenswerte Indexband zum Gesamtwerk, hat mich nun auch eines Besseren belehrt, doch habe ich die Stellen noch nicht prüfen können. Es ist indes klar, daß sie die im Folgenden vorgetragene Auffassung nur bestätigen und erhärten können.

diesem Gegensatzpaar. Aber wir brauchen gar nicht soweit zu gehen. Diogenes selbst erwähnt dieses Gegensatzpaar in der Substantivform an jener schon erwähnten Stelle, wo er die Einteilungsarten des gesamten stoischen Systems aufzählt¹. Dort heißt es: ταῦτα δὲ τὰ μέρη (Physik, Ethik, Logik) ὁ μὲν Ἀπολλόδορος τόπους καλεῖ, ὁ δὲ Χρυσίππος καὶ Εὐδόρομος εἶδη, ἄλλοι γένη. Die Termini sind also stoisch. Der stoisch gebildete Alexandriner Apollodor dachte sich wohl am allerwenigsten, wenn er von τόποι sprach. Εἶδος und γένος ist Spezies bzw. Gattung. Doch läßt dieser Unterschied der Substantiva, auf die stoischen Einteilungsarten angewandt, noch keinen deutlichen Sinn erkennen. Die adjektivierte Form bzw. adverbiale Form ermöglicht das sofort; es bleibt nichts Anderes übrig, als selbstverständlich zu übersetzen εἰδικῶς — γενικῶς = formell — wesensmäßig. Passow² sagt: γενικός dient „bei den Attikern aller Zeiten zur Bezeichnung einer Beschaffenheit, welche dem eigentümlichen Wesen eines Gegenstandes vollkommen entsprechend ist“. Die wesensmäßige Einteilung bzw. Aufeinanderfolge philosophischer Probleme sucht also der Philosoph einzuhalten, der diese Bezeichnung geprägt hat, weil es ihm darauf ankam, den Denkprozeß und die Darstellung desselben (λέξις) dem Aufbau der Welt an sich, dem Gegenstand des Philosophierens, möglichst adäquat zu gestalten. Das ist ein Prinzip von solcher Größe und Bedeutung, daß wir es innerhalb der Stoa (Chrysipp und die Seinen müssen wir schon sowieso abziehen) nur Posidonius zuschreiben können. Es paßt nur zu ihm, der wie kein anderer die Einheit der Welt als eines großen Organismus (Makrokosmos) mit dem menschlichen Denken und Leben erkannt, erlebt und selbst in der Darstellungsform zum Ausdruck gebracht hat. Das wissen wir längst, und seit Reinhardt ist es uns nun noch klarer geworden.

So steht also außer Zweifel, daß wir die größere Verwirrung in dem Referat des Diogenes über die stoische Physik dem Hinzutritt gewisser ursprünglich posidonischer Elemente zu danken, im Interesse der Posidoniuskenntnis tatsächlich zu danken haben, wenn es auch Diogenes leider nicht gelungen ist, was er wahrscheinlich auch gar nicht als notwendig erkannt und beabsichtigt hat, entweder ein einheitlich Ganzes zu schaffen oder aber Posidonius den übrigen Stoikern deutlich gegenüberzustellen. Es ist aber auch keineswegs ein Zufall, daß Posidonius hier auf einmal vor die anderen in den Vordergrund

■ VII 39.

■ Handwörterb. d. gr. Sprache.

tritt. Diogenes bzw. seine Gewährsmänner hatten dafür ganz bestimmte sachliche Gründe; das sprechen schon die Bemerkungen über die Einteilung des stoischen Gesamtsystems in der Einleitung aus, woraus dann in den § 132 ff. die Konsequenzen gezogen werden. Um es deutlich zu sagen: die Lehren des Posidonius, insbesondere seine Physik, erfreuten sich im Urteil der spät-antiken Schultradition einer ganz besonderen Wertschätzung, nicht weil sie der stoischen Orthodoxie entgegengesetzt waren, sondern weil sie den Höhepunkt des echten stoischen Denkens darstellten. Deshalb erscheint auch Posidonius als besondere Autorität in dem physikalischen Referat des Diogenes Laertius. Damit braucht noch lange nicht gesagt zu sein, daß man das individuell und sachlich Besondere an Posidonius etwa allenthalben erkannt, verstanden und geschätzt habe. Das haben Spätere mindestens ebenso wenig getan wie Cicero oder Seneca. Wir wollen darüber nicht zu traurig sein, denn man kann auch in der ständigen Betonung gewisser und gewichtiger Eigentümlichkeiten des Guten ein wenig zu viel tun, sondern wir wollen uns freuen, daß wenigstens das objektiv Wesentliche doch erfaßt worden ist, daß Posidonius als ein besonders bedeutender, wenn wir wollen, Ideal-Stoiker geschätzt worden ist. Das haben uns bereits Cicero und Seneca gezeigt, Diogenes macht es uns noch sicherer. Hoffentlich kommen auch wir Neueren zu dieser einfachen und doch nicht einfachen Einsicht wieder zurück. Alles, was wir tun können, ist, immer und immer wieder jenen unhaltbaren Hypothesen, die aufeinander errichtet worden sind, daß Posidonius Vater und Prophet des Neupythagoreismus, der Mystik, der dualistisch-spekulativen Eschatologie und des Neuplatonismus gewesen sei, die vermeintlichen Grundlagen zu zerstören. Die radikale These, daß das gesamte System des Posidonius beherrscht gewesen sei von einer platonisch-neupythagoreischen Grundanschauung, in dem mythischen Timaioskommentar verkündigt, dürfte hoffentlich endgültig erledigt sein. Zu Reinhardts wirklich bahnbrechendem Werk, mag man zu Einzelfragen stehen, wie man will, treten die, wie ich hoffe, ebenfalls überzeugenden Untersuchungen, die wir hier angestellt haben.

Wir hatten erkannt, daß die Einteilung des Systems in *γένη* auf Posidonius zurückzuführen ist. Wir werden auch ebenso sicher gehen in der Auffassung, daß wir diese Gegenüberstellung der Termini des Apollodor (*τόποι*), Chrysipp (*εἶδη*), Posidonius (*γένη*) nicht zu Lasten späterer Schulmeister oder des Diogenes Laertius selbst schreiben, sondern dass diese Unterschiede entweder von Posidonius selbst oder

von Phantias ausgesprochen worden sind. Diesen Phantias nämlich zitiert Diogenes in eben diesem Abschnitt¹ als *Ποσειδωνίου γνώριμος* in einer Weise, die zu der sehr wahrscheinlichen Vermutung Anlaß gibt, daß dieser ganze einleitende Abschnitt (39—41) und vielleicht noch sehr viel mehr (d. h. der ganze Abschnitt über die Physik, mit anderem zusammengearbeitet) auf dessen *Ποσειδωνιανὰ σχολαὶ* (VII 42) irgendwie zurückzuführen ist. Nebenbei: was hat es mit diesen *σχολαὶ* eines Freundes des Posidonius auf sich? Man hat den Eindruck, daß sie eine Art Kommentar zu Posidonius dargestellt haben müssen. Das ist eine recht beachtliche Tatsache, daß vielleicht schon zu Lebzeiten des großen Stoikers, jedenfalls bald nach seinem Tode, das Bedürfnis nach einem Kommentar sich geltend gemacht hat. Wenn wir uns der Hilflosigkeit und andererseits der besserwisserischen Polemik eines Cicero und eines Seneca gegen Posidonius erinnern, wird es uns freilich schon verständlicher. Jedenfalls zeigen uns diese *Ποσειδωνιανὰ σχολαὶ* klar, daß es nichts ist mit dem vermeintlichen, sogar erfolgreichen Streben des Posidonius nach populärer, leichter Eleganz des Stiles und der Gedanken, daß es nichts ist mit der vermeintlich ungeheuren Wirkung des Posidonius auf die neupythagoreisch sich entwickelnde Mit- und Nachwelt. Posidonius hat der Sache und dem Geiste nach mit dieser schillernden Modewelt nichts zu tun.

Auch dieses Zeugnis des Diogenes Laertius und seine natürliche Deutung reiht sich von selbst ein in die stattliche Reihe von Beobachtungen, die wir bei Cicero, Seneca und sonst gemacht haben.

Unmittelbar anschließend an die Gegenüberstellung der drei Einteilungsarten nach *τόποι*, *εἶδη* und *γένη* zählt Diogenes jene allbekannten vielberufenen Vergleiche auf²: *εἰκάζουσι δὲ ζῶν τὴν φιλοσοφίαν, ὅσοις μὲν καὶ νεύροις τὸ λογικὸν προσομοιοῦντες, τοῖς δὲ σαρκωδεστέροις τὸ ἡθικόν, τῇ δὲ ψυχῇ τὸ φυσικόν*. Darauf folgt der Vergleich mit dem Ei nach demselben Gedanken; ebenso mit dem fruchttragenden Acker und mit der wohlummauerten und vernunftgemäß verwalteten Stadt. Dann fährt Diogenes fort: *καὶ οὐθὲν μέρος τοῦ ἑτέρου ἀποκεκρίσθαι, καθά τις αὐτῶν φασιν, ἀλλὰ μεμῖχθαι αὐτά*. Aus diesen Sätzen ließen sich allerhand hübsche und erfreuliche Konsequenzen ziehen zur näheren Verdeutlichung Posidonischer Grundanschauungen³.

¹ VII 41.

² VII 40.

³ Auch in unserer Arbeit sind wir berechtigt, diesen Dingen nachzugehen, weil uns an einer möglichst festen und haltbaren, zugleich klar umrissenen Grundlage für die Erkenntnis des Posidonischen Systems liegt.

Aber vorher gilt es, eine Fessel abzustreifen, die uns der Bericht des Sextus Empiricus adv. log. I 17 ff. anlegt, ein Bericht, der dieselben Gedanken in der gleichen Verbindung bietet wie unsere Diogenesstelle, nur daß Sextus die Glieder vertauscht im Verhältnis zu Diogenes: *ὁμοιοῦσι* (scil. *οἱ Στωικοί*) *τὴν φιλοσοφίαν παγκάρπῳ ἁλωῇ, ἵνα τῇ μὲν ὑψηλότητι τῶν φυτῶν εἰκάζεται τὸ φυσικόν, τῷ δὲ νοστίμῳ τῶν καρπῶν τὸ ἡθικόν, τῇ δὲ ὀχυρότητι τῶν τευχῶν τὸ λογικόν. οἱ δὲ ὥρῳ φασιν αὐτὴν εἶναι παραπλήσιον· ἐφάκει γὰρ τῇ μὲν λεκίδῳ, ἣν τινες νεοττόν ὑπάρχειν λέγουσιν, τὰ ἡθικά, τῷ δὲ λευκῷ, ὃ δὴ τροφή ἐστὶ τῆς λεκίδου, τὰ φυσικά, τῷ δὲ ἔξωθεν ὀστρακώδει τὰ λογικά. ὁ δὲ Ποσειδώνιος, ἐπεὶ τὰ μὲν μέρη τῆς φιλοσοφίας ἀχώριστά ἐστιν ἀλλήλων* (das ist uns ein willkommener Beweis oder besser eine Bestätigung dafür, daß der gleiche Gedanke bei Diogenes tatsächlich Posidonisch ist), *τὰ δὲ φυτὰ τῶν καρπῶν ἕτερα θεωρεῖται καὶ τὰ τεῖχη τῶν φυτῶν κεχώριται, ζῶα μᾶλλον εἰκάζειν ἤξειον τὴν φιλοσοφίαν, αἵματι μὲν καὶ σαρκὶ τὸ φυσικόν, ὀστέοις δὲ καὶ νεύροις τὸ λογικόν, ψυχῇ δὲ τὸ ἡθικόν. ἀλλὰ γὰρ τριμεροῦς οὔσης τῆς φιλοσοφίας οἱ μὲν πρῶτον μέρος τάττουσι τὸ φυσικόν, ἐπεὶ καὶ χρόνῳ μὲν πρεσβυτάτη ἐστὶν ἡ περὶ τὴν φυσικὴν πραγματεία ὡς καὶ μέχρι νῦν τοὺς πρῶτους φιλοσοφήσαντας φυσικοὺς καλεῖσθαι τάξει δέ, ὅτι πρῶτον ἀρμόττει περὶ τῶν ὄλων διαλαβεῖν, καὶ τότε περὶ τῶν ἐπ' εἶδους καὶ τάνθρωπον σκέπτεσθαι. οἱ δὲ ἀπὸ τῶν ἡθικῶν κατήρξαντο ὡς ἀναγκαιοτέρων καὶ πρὸς εὐδαιμονίαν ἐπιστώντων, καθ' ὃ καὶ ὁ Σωκράτης παρήγγελλε μηδὲν ἄλλο ζητεῖν εἰ μὴ*

ὅτι τοι ἐν μεγάροισι κακὸν ἰθαγάθον τε τέτυκται.

Sextus und Diogenes bieten hier beide so viel Interessantes, indem sie von Dingen reden, die, wenn wir sie verstehen könnten, uns sehr wertvoll wären, daß wir nicht die fast vergeblich scheinende Mühe scheuen dürfen, uns mit ihnen etwas eingehender zu beschäftigen. Wie, wenn wir versuchen wollten, beide Stellen einer genauen Analyse zu unterziehen? Der bloße Versuch zeigt, daß das in beiden Fällen zur Verzweiflung führt. Wer wollte wagen, einen echten, rechten, schönen, großen Trümmerhaufen zu 'analysieren'? Wer wollte wagen, aus der gestaltlosen Gestalt einzelner Trümmerstücke und aus der zufälligen Lagerung zu den umliegenden sich ein Bild des Gebäudes, wie es vor seinem Zusammenbruch gewesen, zu machen? Wir würden bei unseren Rekonstruktionsversuchen aus dem Trümmerfelde höchstens noch einmal ein Trümmerfeld machen können. Jeder Bericht ist schon in sich selbst so voll von Widersprüchen jeder Art oder doch wenigstens Unklarheiten; der Differenzen zwischen Sextus und Diogenes sind in

den Einzelheiten natürlich auch nicht wenige. Ueber einiges aber hoffen wir doch Klarheit schaffen zu können. Wir stellen zu diesem Zwecke zunächst, um gewisse Unterschiede, auf die es ankommt, genau zu sehen, die Vergleiche schematisch dar, die die Stoiker für ihr Einteilungssystem aufgeführt haben, wenn wir auch von vornherein darauf verzichten müssen, alles zu erklären:

Diogenes:

	1. Logik	2. Ethik	3. Physik
1. Lebewesen:	Knochen und Sehnen	Fleisch	Seele
2. Ei:	Schale	Eiweiß	Schale
3. Acker:	Umzäunung	Frucht (!)	Erde oder Baum (!)
4. Stadt:	(nicht spezifiziert).		

Man sieht zunächst, daß die Ausführung des dritten Vergleichs nicht genau den beiden ersten entspricht. Wir würden sonst erwarten

Acker:	Umzäunung	Erde oder Baum	Frucht.
--------	-----------	----------------	---------

Sextus Empiricus, I 17—20:

1. Acker:	Pflanze	Frucht	Mauer
	Physik	Ethik	Logik
2. Ei:	Dotter	Eiweiß	Schale
	Ethik	Physik	Logik
3. Lebewesen:	Blut und Fleisch	Knochen und Sehnen	Seele
	Physik	Logik	Ethik

Wenn wir die Reihenfolge der drei Vergleichsstufen bei Sextus entsprechend umändern, denn ihm kommt es hier noch nicht auf das bei Diogenes beherrschende Schema (1. Logik, 2. Ethik, 3. Physik) an, dann sind alle drei Vergleiche vollkommen analog. Ob diese unregelmäßige Anordnung bei Sextus und Diogenes ebenfalls auf ihre Gedankenlosigkeit oder auf die schlechte Verfassung ihrer unmittelbaren Vorlagen oder aber auf Schwankungen in der Formulierung bei den Stoikern selbst zurückzuführen ist, wer möchte das sicher entscheiden? Für Sextus gegen Diogenes oder umgekehrt wird man sich auch nicht ohne weiteres entscheiden wollen. Vielleicht dürfen wir beiden ein wenig Vertrauen und recht viel Mißtrauen entgegenbringen.

Der ganze Abschnitt ist bei Sextus trotz des gegenteiligen Eindrucks, den unser Schema machen könnte, relativ einheitlicher und deshalb 'vertrauenswürdiger' als bei Diogenes. Versuchen wir deshalb, zuerst über ihn ins reine zu kommen. Eine Bemerkung bei Sextus

verdient gleich besondere Beachtung und auch unbedingtes Vertrauen, für die wir dankbar sein dürfen, I 19: *ὁ δὲ Ποσειδώνιος, ἐπεὶ τὰ μὲν μέρη τῆς φιλοσοφίας ἀχώριστά ἐστιν ἀλλήλων, τὰ δὲ φνῦτὰ τῶν καρπῶν ἕτερα θεωρεῖται καὶ τὰ τεῖχη τῶν φνῦτῶν κεχώρουνται, ζῶν μᾶλλον εἰκάξειν ἡξίου τὴν φιλοσοφίαν, αἵματι μὲν καὶ σαρκὶ τὸ φνυσικὸν usw.* Diogenes bietet auch diesen Vergleich in einer anderen Variation, ganz abgesehen von der Reihenfolge: 1. Logik, 2. Ethik, 3. Physik; nämlich bei ihm gelten als entsprechende Glieder: Ethik — Fleisch und Physik — Seele; bei Sextus ist es umgekehrt. Nur eins kann genau Posidonisch sein. Reinhardt entscheidet sich, ohne des Diogenes überhaupt zu gedenken, ohne Angabe seiner Gründe für Sextus, obwohl auch manches für Diogenes spricht. Die beherrschende Bedeutung, die Posidonius der Physik zuerkennt, kommt deutlicher bei Diogenes zur Geltung, indem er sie mit der Seele vergleicht. Doch ist diese Frage nicht das Wichtigste; entscheidend ist die Eigenart des Posidonischen neuen Vergleichs mit einem lebendigen Organismus. Es ist mehr als ein Vergleich; es ist ein genial einfacher Ausdruck der ganzen Weltauffassung des Posidonius, dem sich der ganze Kosmos als ein lebendiger Organismus darstellte, als ein Organismus, dessen tiefstes Wesen sich uns in den Kräften und Erscheinungen der Natur im weitesten Sinne dieses Wortes offenbart.

Eine weitere wichtige Erkenntnis läßt sich trotz unsicherer Nebendinge aus Sextus und Diogenes sicherstellen. Zenon, Chrysipp u. A. geben als Reihenfolge des Lehrvortrags 1) Logik, 2) Physik, 3) Ethik. Daß zu mindest Chrysipp selbst auch eine andere Einteilung gekannt hat, zeigen seine eigenen Worte, die Plutarch¹ zitiert, 1) Logik, 2) Ethik, 3) Physik: *τῶν δὲ φνυσικῶν ἔσχατος (δοκεῖ μοι) εἶναι ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος διὸ καὶ τελετάς (!) ἡγόρευσαν τὰς τοῦτου παραδόσεις.* Mag sein, daß Chrysipp beide Anordnungen neben- oder nacheinander vertreten hat. Von Arnim² bemerkt dazu: *Potest etiam illa ratio ad ordinem discendi, haec ad ipsum referri rerum ordinem.* Aber auch die bei Diogenes angeführte Reihenfolge will auf den Vortrag bezogen werden. Indessen liegt die Sache für Posidonius, das ist uns die Hauptsache, einfacher. Diogenes sagt VII 41: *Παναίτιος δὲ καὶ Ποσειδώνιος ἀπὸ τῶν φνυσικῶν ἄρχονται.* Daß Posidonius der Physik die erste Stelle sowohl in der Philosophie selbst als auch im Lehrvortrag zuerkannte, macht dann wohl Sextus

1 de Stoic. repugn. c. 9 pg. 1035 a (von Arnim, Stoicorum veterum fragmenta II, pg. 16 f., frg. 42).

2 Ebd. pg. 17.

ganz klar, wenn er, an den Vergleich des Posidonius unmittelbar anknüpfend, fortfährt: ἀλλὰ γὰρ τριμεροῦς οὔσης τῆς φιλοσοφίας οἱ μὲν πρῶτον μέρος τάττουσι τὸ φυσικόν, ἐπεὶ καὶ χρόνῳ μὲν πρεσβυτάτη ἐστὶν ἡ περὶ τὴν φυσικὴν πραγματεία (hier tritt der Kulturhistoriker Posidonius ans Licht) ὡς καὶ μέχρι νῦν τοὺς πρώτους φιλοσοφήσαντας φυσικοὺς καλεῖσθαι, τάξει δὲ, ὅτι πρῶτον ἀρμόττει περὶ τῶν ὅλων διαλαβεῖν καὶ τότε περὶ τῶν ἐπ' εἶδους (Logik) καὶ τὰνθρώπου (Ethik) σκέπτεσθαι. Dieses wenige Sichere mag uns genügen, um zu erkennen, wie turmhoch Posidonius in großen und kleinen Fragen über seine Vorgänger und auch über seine Exzerptoren hervorragte. Posidonius war derjenige, der zum dritten Male die Stoa schuf, indem er der Physik die Bedeutung gab, die ihres Rechtes war, und damit erst eine, die stoische Welt- und Naturanschauung schuf, für die ihm Zenon und Chrysipp nur den Rohbau des Rahmens geliefert hatten. Man darf in diesem Sinne mit Fug und Recht variieren:

εἰ μὴ γὰρ ἦν Ποσειδώνιος,
οὐκ ἂν ἦν Στοά.

Es entspricht dann freilich nur der Dürftigkeit eines Diogenes und eines Sextus, daß sie, nachdem sie über diese Dinge des Langen und Breiten berichtet haben -- dunkel blieb wohl ihnen selbst in etwa ihrer Rede Sinn --, in ihrer eigenen Darstellung nun entlang der großen, breiten Heerstraße mit dem Wegweiser: Logik — Physik — Ethik ziehen. Ordentlich wohl fühlt sich Sextus offenbar erst wieder, als er diesen Wegweiser erblickt und dann darauflosmarschiert: I 22 οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἄρχειν μὲν φασὶ τὰ λογικά, δευτερεῖν δὲ τὰ φυσικά.

Sehr gelehrt beginnt deshalb Sextus seinen zweiten Abschnitt (adv. phys. I 1) mit den Worten: τὴν μὲν αἰτίαν, διὰ ἣν μετὰ τὸ λογικὸν τῆς φιλοσοφίας μέρος εἰς ἐπίσκεψιν ἡμῶν ἄγεται τὸ φυσικόν, καίπερ χρόνῳ τῶν ἄλλων προσήκειν δοκοῦν (das war alles, was er halbwegs begriffen hatte), ἀνώτερον ὑπεμνήσαμεν. Indes sucht man diese „Begründung“ vergebens. Und daß Sextus „Empiricus“ in seinen breitangelegten drei Büchern adv. log., phys. und eth. den wahrhaften Empiristen und Naturwissenschaftler Posidonius gern aus dem Spiel gelassen hat, ist uns immerhin verständlich, denn dieser war den dialektischen, skeptizistischen Waffen eines Sextus gegenüber schlechterdings unangreifbar.

So werfen wir noch einen Blick auf das physikalische Referat des Diogenes VII 132--159. Von einer Disposition kann man diesem Trümmerhaufen gegenüber nicht gut reden. Diogenes folgt in seiner Darstellung auch nicht annähernd weder der ersten noch der zweiten

Einteilung, die er § 132 an den Anfang gestellt hatte (*εἰδικῶς* oder *γενικῶς*). Es ist auch schwer zu entscheiden, ob er beide in komplett sinnloser Weise durcheinander geworfen hat oder von beiden „unabhängig“ geblieben ist. Wir werden Diogenes nur noch zu fragen haben, wie wir uns vorgenommen hatten, ob er uns vielleicht noch einige Anhaltspunkte geben könnte in der Richtung, in der wir den Eschatologen Posidonius zu suchen hätten. Die Psychologie wird von Diogenes am Schluß¹ sehr schnell, kurz und wenig sagend abgetan. Von besonderer Berücksichtigung des Posidonius keine Spur. Nur sein Name begegnet uns mit Zenon und Antipater zusammengestellt für eine Definition der Seele, 157: *πνεῦμα ἐνθερμον εἶναι τὴν ψυχὴν (φασιν)*. Wir haben das als einen Beweis dafür hinzunehmen, daß die Psychologie, also auch die Eschatologie, des Posidonius grundsätzlich im Rahmen seiner, d. h. der stoischen, Physik zu suchen ist.

Man hat angenommen, daß der wirkliche Schluß des siebenten Buches, der, von § 160 an, vor allem biographische und anekdotenhafte Notizen über die einzelnen Stoiker nach Zenon enthält, verlorengegangen sei, also auch ein besonderer Abschnitt über Posidonius. Von den Nachfolgern des Zenon werden in dem erhaltengebliebenen Teile nur noch Kleanthes und Chrysipp, dazwischen Sphaيروس der Bosporaner behandelt. Man hat auch gemeint, daß Diogenes dort besondere, abweichende Lehren mitgeteilt habe, und glaubte in dem Schlußsatz des physikalischen Referates VII 159 darauf einen Hinweis zu besitzen: *ἃ δὲ τινες ἐξ αὐτῶν διηνέχθησαν, ἔστι τὰδε*. Dieses „*ἔστι τὰδε*“ ist aber ganz deutlich nur bezogen auf Ariston, Herillos und Dionysios Metathemenos, 160—167. Dort ist der Schlußstrich gezogen mit den Worten *καὶ οὗτοι οἱ διενεχθέντες*. So ist als vollkommen sicher zu bezeichnen, daß Diogenes davon nichts zu sagen wußte, worin Posidonius nach der Meinung mancher Neueren erheblich über die Grenzen der stoischen Physik, Psychologie, Eschatologie hinausgegangen wäre. Wir sind auch zu dem weiteren Schluß gezwungen, daß die Vorlagen des Diogenes ebenso wenig derartiges enthielten, aus dem einfachen Grunde, weil Posidonius dazu keine Veranlassung gegeben hat. Man wende nicht ein, daß die Doxographen, weil sie keine tiefere Kenntnis ihres Stoffes besitzen, in solchen Dingen nicht gefragt werden dürfen. Wenn auch zugegeben werden darf, daß bei ihnen zuweilen Schwarz Weiß wird (das kann man ihnen dann in der

Regel nachweisen), so richtet sich doch ihr ganzes eigentliches Bestreben gerade darauf, das Wesentliche jedes Philosophen in (mehr oder minder wesenlosen) Formen zum Ausdruck zu bringen. Das physikalische Referat des Diogenes ist dafür ein typisches Beispiel. Er und alle anderen Doxographen geben uns auch nicht den geringsten Fingerzeig für irgendwelche neupythagoreischen außerstoischen Tendenzen des Posidonius. Wir würden ihre Auffassung nur dann zu verwerfen bzw. zu ergänzen haben, wenn andere, bessere Quellen uns dazu zwingen oder es uns erlauben. Das ist hier nicht der Fall. Vielmehr weisen Cicero, Seneca, Philo, Plutarch, wenn man sie nur recht besieht, in genau die gleiche Richtung.

II. Kapitel.

ELEMENTE DER ESCHATOLOGIE DES POSIDONIUS

im Zusammenhang seines Systems.

Jede Arbeit, die sich mit Posidonius befaßt, wird fortan, vielleicht für immer, so oder so im Zeichen Reinhardts stehen müssen, wenn sie noch wirklich weiterführen soll. Selten hat ein Werk eine solch große und, was noch bemerkenswerter ist, eine solch seltsame Wirkung gehabt. Ueberall scheint man sich — mehr oder weniger gern und freiwillig — unter den gewaltigen und faszinierenden Eindruck dieses genialen und zielbewußten Methodikers zu beugen. Fast in jeder der zahlreichen anerkennenden Besprechungen seines Werkes spürt man aber auch ein wenig Auflehnung und Widerspruch. Am meisten trifft das — verständlich genug — auf diejenigen zu, die sich in jüngster Zeit allzusehr durch Unterstützung jener Richtung belastet haben¹, der Reinhardt so energisch und nicht ohne Erfolg zu Leibe gegangen ist. Aber noch hat sich dieser Widerspruch nicht verdichtet zu wirksamen sachlichen Gegenangriffen. Freilich bedarf es dazu sorgfältiger Vorbereitung, denn der Gegner ist stark, und ob man je die Hauptlinien seiner Stellung wird nehmen können, ist mehr als unsicher. Totenstille herrscht seit vier Jahren über dem Schlachtfelde. Reinhardt ist ja nicht nur der Kündler eines neuen Programmes, sondern auch schon dessen Vollstrecker. Sein Werk will auch ein Abschluß sein. Es geht überall in die Tiefe, ins Einzelne und aufs Ganze — wie Posidonius selbst —, nirgends mehr in dem sicher gezeichneten Bilde eine Lücke lassend. Und auch eine letzte Lücke, die noch den Weg ins Land der alten Forschung gelassen hätte, wird am Schluß mit wenigen dünnen Worten² nicht etwa ausgefüllt, sondern bloß verrammelt. Diese

1 z. B. I. Heinemann: *Archiv f. Gesch. d. Phil.*, 1922 I.

2 auf den drei letzten Seiten pg. 471 ff. — Darinnen, daß Reinhardt die Eschatologie (der Vergleich möge zunächst nur fürs Aeuerliche gelten) auf drei Seiten erledigt, ähnelt sein Buch nicht wenig den vielen im Gebrauch befindlichen Handbüchern der ntl. Theologie, die mit der Eschatologie ebenso verfahren, freilich mit weit offensichtlicherem Unrecht als Reinhardt. Bekanntlich macht nur Albert Schweiger (*Gesch. d. Leben-Jesu-Forschung*, 1921, II. Aufl. und *Gesch. d. Paulinischen Forschung*, 1911) eine recht radikale Ausnahme, indem er das Eschatologische recht eigentlich ins Zentrum der Betrachtung rückt. Dürfte man das vielleicht auch an Posidonius, sogar am Reinhardtschen Posidonius, einmal wagen?

Lücke heißt Eschatologie. Reinhardt erklärt uns, daß es keine Posidonische Eschatologie gebe, wenigstens keine, die für uns greifbar wäre. Man kann Reinhardts Autorität nicht mehr in Frage stellen, aber wir hoffen doch, daß es der Forschung der Zukunft gelingen möchte, den einen oder den anderen Baustein zur Eschatologie des Posidonius wieder zu finden. Ein Anfang dazu soll in diesem Kapitel gemacht werden. Denn ein eschatologisches Lehrgebäude — man braucht sich kaum bescheidener ausdrücken — hatte Posidonius aufgeführt, das leugnet ja auch Reinhardt nicht ernstlich. Vielmehr bezeichnet er diese Aufgabe eben als unmöglich: „Gerade wo die Literatur am reichsten (gemeint ist das uferlose Meer eschatologischer Spekulationen), wo die Zeit am produktivsten ist, wird man am wenigsten Genaueres über Poseidonios lernen können: die Betrachtung seiner Reste(!) sollte uns belehrt haben, daß sich von ihm nur fassen läßt, was nicht im allgemeinen Strom der Zeiten schwimmt . . .“¹ Vielleicht ersteht uns ein zweiter Reinhardt, der sich an diese hoffnungslose Arbeit heranwagt, mit ähnlichem Erfolge wie Karl Reinhardt. Wenn irgendwo, dann bedarf Reinhardts Arbeit hier der Ergänzung, die, wenn sie nur recht ausgeführt wird, nicht einmal seinen eigenen Widerspruch zu erfahren braucht. Wir trauen uns nicht zu, daß wir in dieser Erstlingsarbeit diese große Aufgabe schon vollständig zu leisten vermögen, aber einige Wege, auf denen Erfolg winkt, hoffen wir doch noch aufzeigen zu können. Einige Ermunterung liegt für uns auch in der vorurteilslosen Beobachtung, die sich uns aufgedrängt hat, daß Reinhardts Ablehnung, die zweifellos starke sachliche Gründe hinter sich hat, daneben noch durch ein persönliches Nichtwollen und Nichtkönnen verursacht worden ist, was wir uns nur aus seiner Mentalität erklären können, die diesen Problemen anscheinend nicht die nötige Einfühlung und Sympathie entgegenzubringen vermag. Oder anders ausgedrückt: er ließ sich durch die Meinung, die er bekämpft, zu sehr ins gegenteilige Extrem treiben. Wir möchten auch mit aller Zurückhaltung, die uns durch die fast uneingeschränkte Bejahung seiner Arbeit geboten erscheint, vermuten, daß die unzweifelhaft vorhandene Wesensähnlichkeit zwischen Posidonius und Reinhardt, in der die unbesiegbare Stärke seines Buches liegt, auch zugleich die Grenzen zeigt, die Reinhardt von Posidonius trennen.

Darüber dürfte jedenfalls heute Uebereinstimmung bestehen, daß wir die Eschatologie des Posidonius in der Richtung zu suchen haben,

¹ pg. 474.

die uns die stoische Physik und besonders die des Posidonius weist; jedenfalls, daß in dieser Richtung unser Suchen beginnen muß. Da ist nun Reinhardts Buch fraglos zur rechten Zeit gekommen. Nicht nur hat es die schwüle, dicke, mystische Luft um Posidonius herum stark gereinigt, nicht nur ist der Parallelen sammelnden Quellenkritik das Feld ordentlich beschnitten worden, sondern, was weit wichtiger ist, es weist auch positiv den Weg zu fruchtbarer Weiterarbeit gerade auf dem Gebiete der Reinhardt so unsympathischen Eschatologie, — ein Wegweiser wider Willen oder zumindest unbewußt.

In dem letzten kurzen Abschnitt waltet, wie wir sahen, der Geist der Verneinung — aber doch nicht ganz so unbeschränkt, wie es Reinhardt vielleicht gern gewollt hat. Es erheben auch, zwar mehr oder weniger schüchtern, aber doch, wie uns scheint, aus ehrlich schwankender unschlüssiger Erwägung geboren, eine Anzahl Fragen ihr Haupt: genau die Fragen, auf die Reinhardts Antagonisten, das sind seine Vorgänger, schon längst, sehr selbstgewiß, sehr ausführlich Antwort geben zu können glaubten. Und doch wird nun auf Reinhardts Fragen nirgends mehr jemand leicht die alten Antworten geben wollen. Zweifel, die Reinhardt vielleicht schon längst glücklich verscheucht zu haben wähnte, scheinen, als er die letzten Federstriche zog, sich wieder gemeldet zu haben¹: „Hat Poseidonios an ein ewiges Leben der Individuen geglaubt? Hat er die Seligkeit oder Verdammnis dieses Lebens ausgemalt? Stand seine Eschatologie bestimmend über seiner Ansicht von dem Diesseits? War sie überhaupt und inwiefern war sie platonisch? War sie Ausdruck einer Sehnsucht, einer Jenseitsstimmung? Oder war sie nicht vielmehr, wie alles andere von ihm, 'ätiologisch'? Hat er eine individuelle Unsterblichkeit im eigentlichen Sinne gar nicht angenommen? Oder hat er die Seelenwanderung gelehrt? Aber wie dann bewiesen? All das bleiben ungelöste Fragen, und weitere Mutmaßungen führen ins Blaue.“ Das sind allerdings Fragen von weittragender Bedeutung, die auch klar genug verraten, daß sich Reinhardt gar nicht einmal in allen Fragen so sicher gefühlt hat, wie es den Anschein hat. Wir wollen Reinhardts berechtigte Warnung zur Vorsicht gerne beherzigen, aber seinen radikalen Pessimismus zu teilen haben wir nicht einmal das Recht, wir meinen es wenigstens.

Tatsächlich geben uns die sehr wenigen, noch dazu dunklen Anhaltspunkte der Quellen diese Fragen auf. Die Möglichkeit ferner, daß auch die Posidonische Eschatologie, wie sein ganzes System,

1 pg. 473.

ätiologisch gewesen sei, dürfen und müssen wir wohl von vornherein ins Auge fassen nach dem, was uns Reinhardt ein für allemal von Posidonius gelehrt hat. Jedenfalls glauben wir, was an sich schon klar sein müßte, gezeigt zu haben und noch weiter zeigen zu können, daß die Eschatologie eines Posidonius anders ausgesehen hat als das, was die Tusculanen, das *Somnium Scipionis*, das sechste Buch der *Aeneis* und Plutarch oder Seneca bieten. Das alles, von Plutarch halb abgesehen, ist keine Eschatologie, das sind vor allem literarisch zu wertende Schriften oder Dichtungen, Romantik, Rhetorik, angekränkelter Aesthetizismus und Moralismus, — das alles läßt sich da finden, aber kaum ein inneres Verhältnis vom Schreiber zum Geschriebenen läßt sich erkennen; um wieviel weniger etwa ein Verhältnis des Autors zu seinen Quellen. Immerhin wären noch andere Einstellungen des Posidonius denkbar. Er könnte in der antiquarischen Art eines Chrysipp oder Zenon die Eschatologie abgetan haben, oder, manches spricht dafür, einen etwas wärmeren Ton, etwa wie Kleantes, angeschlagen haben; selbst einen „frommen“ Posidonius könnten wir uns — zur Not — vorstellen. Aber niemals einen Posidonius, der wie Cicero oder Seneca oder Plutarch oder Vergil aussah. Auch als einen Neupythagoreer können wir uns ihn nicht vorstellen, selbst wenn er die Seelenwanderung gelehrt haben sollte.

Wie steht es nun mit der Anthropologie bzw. Psychologie des Posidonius nach Reinhardt? Um die Antwort geben zu können, bedarf es eines weiteren Ausholens.

Es war im Altertum ungefähr so, nur vielleicht nicht ganz so schlimm, wie in der modernen abendländischen Theologie und Philosophie: das Schmerzenskind jedes Systems, jedes großen Systems, ist die Psychologie; wie unsicher und vielumstritten ist doch heute die Frage nach der Bedeutung, der Wertschätzung, der Methode und der Einordnung dieser Disziplin in die Systeme der Philosophie! Wohl lagen die Verhältnisse im Altertum einfacher, weil besonders die biologisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnisse der Neuzeit damals noch fehlten und insofern die Problematik nicht so scharf in die Erscheinung trat. Allerdings sind wir Modernen durch unsere eigene, kompliziertere Begriffs- und Denkwelt gerade im Verständnis jener ganz anderen Welt behindert. Kommt es doch wirklich vor, daß man beispielsweise mit den Begriffen Kantischer Philosophie an Posidonius herantritt¹. Weiterhin gehört es indes zum Wesen des

1 s. Heinemann: *Pos. metaph. Schr.* I, pg. 56.

antiken Denkens, daß es zu allen Zeiten und in allen Schulen einen erheblichen toten Ballast mythologischer, religiöser und poetischer Ideen mitschleift. Nur Aristoteles und Posidonius haben es verstanden, sich von dieser Bindung bis zu einem gewissen Grade freizuhalten. Indes war es gerade die größte Tat des griechischen Geistes, daß er überhaupt den Weg aus dem Urwald des Denkens in mythologischen Symbolen in die Freiheit und Klarheit des naturwissenschaftlichen und begrifflichen Denkens gewiesen hat und selbst die ersten Schritte auf ihm gegangen ist. Die Stoa, mit der wir es zu tun haben, hat den Joniern, Plato und Aristoteles gegenüber die naturwissenschaftliche Denkweise ziemlich gründlich wieder verkümmern lassen. Und nicht einmal die „göttliche“ Dialektik eines Chrysipp¹ ist ein Fortschritt gewesen. Heraklit, Empedokles u. A. hatten es in genialer Weise fertiggebracht, die ursprünglich mythologisch-kosmogonische Idee von der Entstehung der Welt aus den vier „Elementen“ der exakten Wissenschaft dienstbar zu machen. Als die Stoa dieses Erbe übernahm, wurde es weniger als Mythologie. Es wurde „fossile“ Mythologie. Wie vergebens haben wir uns, freilich in falscher Einstellung, bemüht, ein ordentliches, halbwegs logisches altstoisches physikalisches System herauszubringen! Ein wenig ist der Mangel an Primärquellen schuld daran; hätten wir sie, dann würden sie das, worauf wir für nötig hielten aufmerksam zu machen, bestätigen, uns aber nicht das gewünschte System klarmachen, weil es nie klar gewesen ist. Wie mit der Elementenlehre, steht es mit der Ekpyrosislehre; sie ist aus den gleichen mythologischen Quellen geflossen. Vergeblich suchen wir nach einer wirklich wissenschaftlichen, philosophischen oder naturwissenschaftlichen Begründung dieses Dogmas. Wie mit der Ekpyrosislehre, verhält es sich mit der Psychologie. Man könnte zwar meinen: die Seele als stoffliches *πνεῦμα ἐνθερμον* zu bezeichnen, das eben sei die logische Konsequenz eines aus sich selbst heraus entwickelten philosophischen Materialismus. Nur fehlt dann die zweite Konsequenz, daß die „Seele“ mit dem Körper stirbt. Am stoischen *πνεῦμα ἐνθερμον* zeigen sich vielmehr recht deutlich die Vorstellungen der primitiven Völker, daß sich die Seelen der Verstorbenen als Hauch in die Luftregion emporschwingen. Deswegen ist die wissenschaftliche Psychologie innerhalb der Stoa selbst immer ein schwieriges Problem ge-

1 Diog. Laert. VII 180.

wesen und bis heute eine *crux interpretum* gerade für diejenigen, die ihre Arbeit ernst genommen haben. Reinhardts Posidonius scheint nun entweder alles Mythologische im wesentlichen abgestoßen oder besser in dem das Große und Kleine umfassenden Wissenschaftsdrang aufgesaugt zu haben. Schwierigkeiten bereiten dem Verständnis seiner Psychologie nur die mißlichen Quellenverhältnisse, die ihren schlechten Zustand zum Teil den in mythologischer Denkweise mehr haftengebliebenen „Benutzern“ des Posidonius verdanken.

Während es Reinhardt, worum er sich bewußt bemüht hat, in der Reihenfolge seiner Darstellung: Geographie, Meteorologie, Kosmologie vollständig gelungen ist, dem Aufbau der Posidonischen Physik genau zu folgen, ist ihm das innerhalb der Psychologie nicht geglückt. Daran sind wohl Reinhardt und die mangelnden Quellen zu ziemlich gleichen Teilen schuld. Er versucht des ganzen Fragenkomplexes Herr zu werden von der Idee des Mikrokosmos aus¹. Er bezeichnet damit zweifellos einen Gedanken, der für die Posidonische Anthropologie von größter Wichtigkeit ist: die Auffassung des Menschen als eines alle Stufen der Lebenskraft von der *ἐξίς* bis zum *ἡγεμονικόν* umfassenden großartigen Organismus, dessen Teile, Körper und Seele, voneinander untrennbar seien. Reinhardt wird nicht müde, immer wieder diesen „psychophysischen Parallelismus“ hervorzuheben. Ohne Zweifel liegt hier der Schwerpunkt einer originalen Leistung des Posidonius gegenüber der alten Stoa, die diesen Problemen nur oberflächlich nachgegangen ist. Freilich ist der Posidonius kennzeichnende Terminus des *ζῶον* als eines einheitlichen, organischen Lebewesens schon der alten Stoa nicht fremd gewesen. Hat doch Posidonius fast nirgends die Begriffe erst selbst geprägt, aber er hat sie immer mit eigenem wissenschaftlichen Inhalt gefüllt und ihnen dadurch zuweilen ein anderes Gesicht und immer eine größere Bedeutung verliehen. Mit den Begriffen psychophysischer Parallelismus und Mikrokosmos bezeichnet man wohl eine sehr wichtige Idee des Posidonius, aber nicht ein vollwertiges Glied in der Kette eines geschlossenen Systems. Mikrokosmos und Makrokosmos stehen nicht nur im Analogieverhältnis, sondern, was viel wichtiger ist, in einem ganz bestimmten Abhängigkeitsverhältnis zueinander, auf jeden Fall bei Posidonius. Hier sind die Mikrokosmen Emanationen des Makrokosmos, *τὰ ἰδίως ποιά*.

¹ pg. 343 422.

Ich glaube bestimmt, daß die zukünftige Forschung, wenn sie noch weitere Fortschritte erzielen will und kann, Reinhardt in manchen nicht unwichtigen Dingen wird ergänzen und damit auch korrigieren müssen. Es gereicht zwar der bewundernswerten Fähigkeit Reinhardts zu großer Ehre, daß er überall und immer in allen möglichen Quellen eine einzige, große, scharf ausgeprägte, nicht einmal unrichtige Problemstellung ins Licht gerückt hat, nur fragt man sich manchmal, ob er damit der objektiven, sachlichen und vorurteilslosen Posidonius-erkenntnis immer ungeschmälerte Dienste geleistet hat. Denn da Reinhardt nie müde wird, immer das Besondere, das Einzigartige, das Neue der Denkweise des Posidonius zu betonen, so läßt er dadurch öfter, als gut ist, das Selbstverständliche, das worauf es der Sache nach ankommt, kurz — die Resultate vollständig außer acht. Das scheint uns an Reinhardt nicht nur zu erklären zu sein aus der vorsichtigen, man möchte sagen: pessimistischen Beurteilung des Wertes der Ueberlieferung, die nach seiner Meinung die Gewinnung positiver Resultate meistens nicht erlaubt, sondern mehr aus einer gewissen Uebertreibung und Einseitigkeit seiner Einstellung zu Posidonius. Wie Posidonius gedacht und gearbeitet hat, das erfahren wir bei Reinhardt mit aller Klarheit, was er gedacht, was er gelehrt, bleibt im Dunkeln, wird womöglich noch verdunkelt. Mag auch die geniale originale Denkform das für Posidonius Entscheidende sein, das, was ihn vor den anderen auszeichnet und von ihnen unterscheidet, das, was ihn zum wirklichen Philosophen machte: er wäre doch wieder kein Philosoph gewesen, wenn er nur ein Ursachenekstatiker, ein in kosmischen, grandiosen Denkformen schwelgender Mystiker des Denkens gewesen wäre. Man mag auch den großen Fehler begangen haben, — Cicero, Seneca, Plutarch. aegyptische Priester und andere haben ihn zuerst begangen —, bloß auf Resultate, auf Lehren auszugehen; mag es auch bei weitem schwieriger und wichtiger sein, die Eigenart des Denkers und seines Denkens wieder zu fühlen, wieder zum Leben zu erwecken, so ist es doch die gleiche Einseitigkeit, in dieses entgegengesetzte Extrem zu fallen. Es wäre ja allerdings nicht ganz unmöglich, daß es auch schon im Altertum Denker gegeben hätte, die, weil sie sich der großen Schwierigkeiten bewußt sind, sich über die letzten und die ersten Dinge des Geschehens und des Werdens ausschweigen. In diesem Stadium befindet sich ja, nicht ausschließlich zu ihrem Nachteil, ein Teil der modernen Philosophie. Aber Posidonius ist keinesfalls nur in diese Linie zu stellen, das weiß auch Reinhardt.

Hat doch gerade er uns so überzeugend Posidonius als den großen Welterklärer zu verstehen gelehrt. Seine innere Form geht nicht auf im Spiel mit Kausalitäts- und Wechselwirkungsverhältnissen, die er bald von dieser, bald von jener Seite, bald im Mikrokosmos, bald im Makrokosmos betrachtet. Sein Aitiologikon, die Triebfeder dieses Tuns, führt ja auch, das ist sein eigentliches Wesen, so sicher wie nichts anderes bis zu bestimmten Gegebenheiten, zu bestimmten Resultaten und Formulierungen zurück oder vorwärts. Bestimmte, klare und große Resultate sind der einzig würdige Sinn und Zweck dieses kausalen Denkens und Schauens. Der bewußte Wille, im Kleinen und im Großen zu ganz präzisen Ergebnissen zu kommen, ist für Posidonius mindestens ebenso kennzeichnend wie seine Fähigkeit, die kosmischen und mikrokosmischen Prozesse von allen Seiten und nach allen Beziehungen hin zu untersuchen, Beides ist im Grunde dasselbe. Eines ohne das Andere ist nichts. Der Grundbau und der Schlußbau seines physikalischen Systems entspricht dem Kosmos selbst, dessen Erforschung er dient. Nicht nur auf systematischen Aufbau, nicht nur auf Resultate und exakte Ergebnisse ging der innere Drang des Posidonius aus, sondern er suchte räumlich und zeitlich Grenzen der Wirklichkeit und setzte sie. Die Fixsternsphäre ist die äußerste des Kosmos; der Kosmos ist nicht unendlich. Unendlichkeit ist ein Begriff, den Posidonius, der kein Metaphysiker war, in seinem System nicht kennt. Den Raum jenseits der Fixsternsphäre nimmt das Leere ein, wenn diese paradoxe Ausdrucksweise, die mir hier berechtigt zu sein scheint, erlaubt ist. Und selbst das *κενόν* ist für Posidonius nicht unendlich;¹ er setzt auch ihm seine Grenzen, selbst um den Preis, den er sicherlich nicht leichtsinnig bezahlt hat, Zenon, Chrysipp und Kleanthes widersprechen zu müssen. Das Leere ist nur so groß, als es zur Aufnahme der gesamten Materie in der Ekpyrosis — sie ist die zeitliche Grenzbestimmung — nötig ist. Mehr gibt es für Posidonius nicht. Das begrenzte Leere und die Lehre vom Weltbrand sind Endresultate des Denkens, auf die Posidonius gerade kraft seiner Eigenart gekommen ist; sie sind *ῥοχατα*. Sie kennzeichnen Posidonius den Eschatologen. Dem Auge und dem Denken des Posidonius öffnen sich die Tiefen des Universums bis an seine Grenzen. An ihnen ist der Aetiologe zum Eschatologen geworden. Das Eschatologische ist das Gegenstück zum Aitiologischen, ist seine Vollendung, beide bilden in ihrer Vollendung eine Einheit.

■ Euseb., praep. ev. XV 40: Ποσειδώνιος οὐκ ἄπειρον, ἀλλ' ὅσον αὐταρκες εἰς τὴν διάλυσιν [ἐν τῷ πρώτῳ περὶ κενοῦ].

Weil Posidonius Aetiologe ist, deshalb ist er Eschatologe im großzügigen, tiefen, reinen Sinn des Wortes; und weil er Eschatologe ist, darum ist er Aetiolog. Posidonius ist nicht Aetiologe 'ins Blaue hinein'.

Messen wir nun die Darstellung Reinhardts an den hier aufgefundenen Grundsätzen, dann zeigen sich bei ihm gewisse Mängel. Wenn man ihn wiederholt und aufmerksam studiert, so wird das, was auf den ersten Eindruck so logisch und planmäßig erscheint, immer weniger befriedigen. Diese Schwächen zeigen sich am deutlichsten in der Darstellung der Psychologie, die Reinhardt unter dem Schlagwort und Gesichtspunkt des Begriffes Mikrokosmos entwickelt. Nicht als ob wir der Reinhardtschen Auffassung gegenüber wie Heinemann¹ die dualistische „metaphysische“ Psychologie bevorzugen wollten. Aber der Fluch der Einseitigkeit trifft Reinhardt in diesem Kapitel doch bis zu einem gewissen Grade. Vor allen Dingen verzichtet Reinhardt bei diesem Gegenstand auf die Erreichung irgendwelcher letzten Resultate. Die großen Linien der psychologischen Lehre des Posidonius treten allerdings aus den Quellen, besonders aus der Isisoffenbarung², so deutlich heraus, daß auch ein Reinhardt sie unmöglich ganz verwischen konnte. Den Versuch dazu hat er indes unternommen. Ein klares Bild irgendeines durchgegliederten vollständigen Systemes der Psychologie, das wir für Posidonius auf alle Fälle in Anspruch zu nehmen angehalten sind, ergibt sich aus Reinhardts Darstellung nicht. An der Mangelhaftigkeit der Quellen liegt es nicht in erster Linie, gibt doch Reinhardt³ selbst zu, daß in der *κόρη κόσμου* die Spuren keines geringeren Werkes als desjenigen *περὶ ψυχῆς* zu finden sind. Es wird sich zeigen, was eigentlich von vornherein selbstverständlich ist, sich auch grundsätzlich uns schon erwiesen hat, daß dieses Werk des Posidonius als ein Teilstück seines physikalischen Gesamtsystems an

1 s. dessen Besprechung im Arch. f. Gesch. d. Phil. 1922 I.

2 Die sogenannte Isisoffenbarung (auch *κόρη κόσμου* genannt) bildet einen besonders interessanten Bestandteil des hermetischen Schrifttums. Daß in diese wirre und komplizierte Gedankenwelt auch griechische, philologische Ideen mehr oder weniger unregelmäßig hineingeraten waren, hat man schon lange erkannt. Selbst Posidonius ist in ihm, zumindest in Partien eben der Isisoffenbarung (Text siehe bei Stobaeus, Anthologium, ed. Wachsmuth) vertreten. Die schwierige Frage ist indes: Wie weit erstreckt sich der Einfluß des Posidonius? Die restlose Beantwortung dieser Frage ist ein Problem für sich. In der hier folgenden Untersuchung handelt es sich, wie bei Reinhardt (vgl. bei ihm pg. 108 f., und besonders pg. 379 392), nur um die Heranziehung weniger, ganz klarer Stellen.

■ pg. 391.

Deutlichkeit und Radikalismus in nichts hinter den übrigen Teilen zurückbleibt. Daß man mit einseitiger, ja übermäßiger Betonung des psychophysischen Parallelismus der Psychologie des Posidonius auch nicht im entferntesten gerecht wird, das zeigt nichts deutlicher als Reinhardts eigene Darstellung, wenn man auf die tatsächlichen Ergebnisse derselben sieht. Sie fehlen nämlich. Und gerade die wichtigsten Folgerungen aus den sichersten Bruchstücken werden nicht gezogen. Reinhardt sagt auch gelegentlich selbst, daß die Idee des psychophysischen Parallelismus, wie wir sie aus der modernen Philosophie kennen, nur in sehr beschränktem Sinne zum Vergleich herangezogen werden darf. Mit diesem modernen psychophysischen Parallelismus hat Posidonius überhaupt nichts zu tun. Das ist eine Tatsache, über deren Tragweite und Wichtigkeit sich Reinhardt augenscheinlich nicht klar geworden ist. Was in unserer modernen Psychologie dazu dient, die für unser Denken schwierige Vorstellung von der Sonderexistenz der Seele zu eliminieren, das war für Posidonius gerade das Mittel, diese Sonderexistenz um so sicherer zu erweisen. Hören wir Reinhardt selbst.

Die klarste Formulierung dieses komplizierten Problems gibt er¹, nachdem er vorher einige Stellen des Dialoges Hermippus (Joh. Katrarios) und der *κόρη νόσμων* (bei Stob. ed. Wachsmuth I pg. 383 ff., 458 ff.) analysiert und auf Posidonius zurückgeführt hat: „Aber als der Welterklärer, der er (Posidonius) ist, bedarf er eines einheitlichen Grundes und Prinzips, als eines Dritten, was die Seele erst zu dieser Seele und den Leib zu diesem Leibe macht. Dies findet er in einer 'Grundform', in einem Verhältnis in der Mischung aus den Elementen. Diese zugrunde gelegte Bildung jedes Lebewesens ist sein inneres Gesetz; das, was . . . den Menschen zum Menschen und zu diesem Menschen macht. Der griechische Ausdruck dafür ist *ἡ σύστασις* oder *ἡ καταβληθεῖσα πρῶτον ἐν τοῖς ζῴοις σύστασις* oder *τὸ προκαταβεβλημμένον*. Im Gebrauche dieses Terminus begegnet sich nicht zufällig die Isisoffenbarung mit dem Dialog Hermippus. Nun aber gerät dies Dritte notwendig zu einem Körperlichen, zu einer Art Seelenleib: zu einem dampf- und rauchartigen organischen Gemenge aus den vier Elementen. In das Körperliche spielen sogar noch die Prädikate, die, je nach den Mischungstypen, den verschiedenen Seelenarten zugemessen werden, auch sie halten sich diesseits der Grenze, wo die Seele aufhört, äußerer

¹ pg. 389 f.

Anschauung sich darzubieten; sie beschreiben nicht von innen, sondern von außen, auch noch, wo sie von der Seele reden: auch sie Zeugnisse des Physiognomikers.“

Zum Beleg dieses „dritten Körperlichen“, dieses „dampf- und rauchartigen Gemenges“ führt Reinhardt aus der *κόρη κόσμον* in Übersetzung eine Stelle an, die er allerdings nicht näher bezeichnet. Der gleiche Gedanke indes findet sich bei Stobaeus I pg. 414: *Ἐκαστον γὰρ τῶν στοιχείων περιβολή ἐστι τῶν σωμάτων. πᾶσα οὖν ψυχὴ ἐν τῷ σώματι οὔσα βαρεῖται καὶ θλίβεται τοῖς τέτταρσι τούτοις. καὶ γὰρ εἰκὸς ἐστι καὶ ταύτην τισὶ μὲν τούτων τέρπεσθαι, τισὶ δὲ ἄρχεσθαι. Διὰ τοῦτο οὖν οὐκ ἔχει αὕτη τὴν ἀκροτάτην εὐδαιμονίαν. ἀλλ' ὥς ἂν φύσει θεία οὔσα, καὶ τούτοις οὔσα, μάχεται καὶ νοεῖ, ἀλλ' οὐχ ὅσα ἂν ἐνόησεν ἀσύνδετος οὔσα σωμάτων.*

Aus all dem wird sicher: Posidonius, der nicht anders konnte, als überall zu den letzten (*ἔσχατα*) Gründen hinabsteigen, hat in geradezu genialer Weise das Leib-Seeleproblem gelöst, zu lösen versucht. Eine Lösung, die sich jedenfalls fugenlos einfügt in das ganze große Gebäude seiner Physik und Psychologie. Das Prinzip der Kausalität, der Wechselwirkungen kennzeichnet auch diese. Aber das ist nur die eine Seite der Psychologie des Posidonius, nämlich die Anthropologie unter dem Gesichtspunkt des organischen Lebens, die Reinhardt ins rechte Licht gerückt hat; die andere Seite läßt er tief im Schatten stehen; denn weiterhin hat Posidonius unzweifelhaft zumindest die Postexistenz der Seele für sich klar gelehrt. Wenn wir es nicht aus Cicero (de div. I 30, 64) mit aller Sicherheit schließen müßten, dann würde auch das Zeugnis der *κόρη κόσμον* vollauf genügen können: quod plenus aër sit immortalium animorum. Wenn wir das Wort nehmen, wie es dasteht: plenus immortalium animorum, nicht daemonum, so bleibt nichts weiter als die natürliche Schlußfolgerung: die Atmosphäre ist der — ein — Aufenthaltsort der fortlebenden Seelen. Es ist auch bemerkenswert, daß dieses kleine Sätzchen, man möchte sagen: von einer sehr massiven und deutlichen Eschatologie zeugt: plenus aër i. a. . Reinhardt selbst hat uns noch ein Fragment erschlossen, für das wir nicht dankbar genug sein können, und zwar aus Aretaios de causis et signis ac morb. II 4. Der Diagnose des „Brandes“ schließt sich eine Schilderung des seelischen Zustandes des Kranken an: „Zustand der Seele: Reinheit aller Wahrnehmung, Leichtigkeit des Denkens. So sehen sie zuerst für sich ihr eigenes Ende voraus. Sodann verkünden sie den Anwesenden die

unmittelbare Zukunft (*τὰ αὐθις ἐσόμενα*). Die glauben dann wohl, jene phantasierten, aber wird ihr Wort erfüllt, so ist die Verwunderung groß bei den Menschen. Mitunter auch reden sie mit Abgeschiedenen, sei es, daß nur sie allein vermöge ihrer feinen, reinen Wahrnehmung die Toten leibhaft vor sich sehen, sei es, weil ihre Seele erkennt und ihnen mitteilt, denen sie begegnen wird. Denn ehemals waren sie verschlammt und eingehüllt in Finsternis; da aber die Krankheit dies erschöpft und aufgezehrt hat und das Dunkel von ihren Augen genommen, sehen sie, was in der Luft sich zuträgt, und indem sie mit bloßer Seele erkennen, werden sie untrügliche Seher. Die aber zu einer solchen Sublimierung ihrer Feuchtigkeits und ihres Sinnes gelangt sind, kommen kaum mehr mit dem Leben davon, denn ihre Lebenskraft hat sich bereits in Luft verwandelt“ (*ἐξηγερομένης ἤδη τῆς ζωτικῆς δυνάμεως*).

Auf den ersten Blick erkennt man Posidonius in diesem Abschnitt. Allerdings bin ich mit Reinhardt der festen Überzeugung, daß das Sägchen *πρόσθεν μὲν γὰρ ἐν ἰλὺι τοῖσιν ὑγροῖσιν ἔην καὶ ζόφῳ* dem Wortlaut nach so nicht Posidonius zuzuschreiben ist. Im übrigen aber haben wir trotz mancher äußerlichen Verwandtschaft mit den üblichen populären Anschauungen des ausgehenden Altertums Vorstellungen von solcher Präzision des Gedankens vor uns, wie wir sie sonst vergeblich suchen oder nur bei Posidonius gefunden haben. Direkt bezeichnend und wertvoll ist es, daß auch dieses Fragment uns beide Seiten der Posidonischen Psychologie klar enthüllt. Denn der Terminus *ζωτικὴ δύναμις* hat sich uns längst als spezifisch Posidonisch erwiesen, er gehört der psychophysisch-parallelistischen Anschauungsweise an. Diese Anschauungsweise ist nun für Posidonius gerade das sichere Sprungbrett hinüber in die Welt, in der die Seele auch ohne Leib als individuelles Wesen fortlebt. Gerade die konsequente und scharfe Durchführung des psychophysischen Gedankens ist für Posidonius die sichere Grundlage geworden, auf der für ihn die Schlußfolgerung auf ein selbständiges Fortleben der Seele möglich, ja notwendig wurde. Es hieß in unserem Aretaiosfragment: „Denn ehemals waren sie (scil. die Seelen) verschlammt und in Finsternis eingehüllt; da aber die Krankheit dies erschöpft und aufgezehrt hat und das Dunkel von ihren Augen genommen, sehen sie, was in der Luft sich zuträgt, und indem sie mit bloßer Seele erkennen, werden sie untrügliche Seher. Die aber zu einer solchen Sublimierung ihrer Feuchtigkeits und ihres Sinnes gelangt sind, kommen kaum mehr mit dem Leben davon,

denn ihre Lebenskraft hat sich bereits in Luft verwandelt.“ Es ist bemerkenswert und auffällig, wie hier die Krankheit des Brandes als rein physikalischer, kausal notwendiger Prozeß aufgefaßt ist. Sie ist die Aufzehrung des Feuchten (und des Erdigen) im Organismus¹. Doch die ζωτική δύναμις, ehemals dem Leib-Seeleorganismus eigen, bleibt der Seele, welche fortbesteht, aber sie erfährt eine substanzielle Veränderung: ἐξηγερομένης ἤδη τῆς ζωτικῆς δυνάμεως. Die Seele bleibt, der Leib vergeht, wird schließlich zum kleinen Häuflein Asche, das Endprodukt aus der ὁδὸς κάτω. Das ist kein Dualismus, sondern ein natürlicher, organisch fortschreitender physikalischer Prozeß, wie er überall im Kosmos statthat, die Aufzehrung des Erdigen durch das Feuchte, des Feuchten durch das Warme. Das Prinzip der Verwandlung der vier Elemente Erde in Wasser, Wasser in Luft, Luft in Feuer, ist von Posidonius in konsequenter und glücklicher Weise auf die psychologischen Probleme übertragen. Wieder zeigt sich uns der Aetiologe, der Psychologe und der Eschatologe in seiner inneren Einheit.

Hier setzen nun die Bruchstücke aus der Isisoffenbarung ein, die geeignet sind, uns noch einige Schritte weiterzuführen. Wir hatten gesehen, daß Posidonius als Bindemittel zwischen Leib und Seele ein drittes Körperliches gesetzt hat, ἡ καταβληθεῖσα πρῶτον ἐν τοῖς ζώοις σύστασις, drei Dinge, die doch wieder eine geschlossene, organische Einheit bilden.²: „Τί δέ ἐστιν“, Ὁρος εἶπε, „τὸ φύραμα τοῦτο, ὃ τεκοῦσα;“ σύνοδος ἐστι καὶ κρᾶσις τῶν τεσσάρων στοιχείων ἐξ ἧς κρᾶσεως καὶ συνόδου ἀναθνιμᾶται (!) τις ἀτμός, ὃς περιελεῖται μὲν τῇ ψυχῇ, διατρέχει δὲ ἐν τῷ σώματι, ἀμφοτέροις μεταδιδοὺς [τοντέστι τῷ σώματι καὶ τῇ ψυχῇ] τῆς ἰδίας ποιότητος· καὶ οὕτως αἱ διαφοραὶ (!) τῶν ψυχικῶν καὶ σωματικῶν ἐναλλοιώσεων γίνονται. εἰ μὲν γὰρ κατὰ τὴν σωματικὴν διάπηξιν πλεονάσειε τὸ πῦρ, τὸ τηνικαῦτα ἢ ψυχὴ θερμὴ τὴν φύσιν ὑπάρχουσα καὶ ἕτερον θερμὸν προσλαβοῦσα, ἐκπυρρωδεστέρα γενομένη, ποιεῖ τὸ ζῶον (!) ἐνέργότερον καὶ θνιμκόν, τὸ δὲ σῶμα ὁξὺ καὶ εὐκίνητον. εἰ δὲ πλεονάσειεν ὁ ἀήρ,

Schade, daß von dem aetiologischen umfassenden Aufbau dieser Psychologie nicht mehr geblieben ist als ein paar mangelhafte, vergrößernde, dürftige Definitionen, in denen nur einige termini technici weitergehende sichere Schlußfolgerungen gestatten. Vieles,

1 Was mag da wohl Posidonius, als er selbst auf dem Krankenbette lag, dem Pompeius erzählt haben über das Wesen des Schmerzes? Belleibe nicht, was die Weisen der Stoa sonst darüber zu sagen hatten.

2 Wachsmuth I, pg. 468.

was wichtig wäre, bleibt ungesagt. An anderen Stellen der Isisoffenbarung wird noch deutlicher ausgesprochen, daß bei den Menschen diese *σύστασις* quantitativ und qualitativ von verschiedener Zusammensetzung ist, je nach den geographischen bzw. klimatischen Unterschieden, und daß sie so die verschiedenen Charaktere, die seelischen und körperlichen besonderen Eigenschaften verursacht. Des Posidonius „innere Form“ war nicht diese Aufstellung von Dispositionen, für ihn war auch in der Behandlung der Psychologie die Betonung des organischen Kausalverhältnisses Leib — *σύστασις* — Seele das kennzeichnende. Deshalb müssen wir fragen: wie hat er dieses Kausalverhältnis näher dargestellt? Um so ausführlich und genau auf diese Frage zu antworten, wie es wünschenswert wäre, haben wir nicht die Mittel. Nur einige Anhaltspunkte gibt uns vielleicht jene Definition: „Dies Gemenge ist eine Vereinigung und Mischung aus den vier Elementen, aus welcher Mischung und Vereinigung ein Dampf ausdünstet (*ἀναθυμιάται*), der die Seele umwindet, den Körper aber durchläuft (*ὃς περιελεῖται μὲν τῇ ψυχῇ, διατρέχει δὲ ἐν τῷ σώματι*)“ Wollte man jedes Wort dieser Definition auf die Wagschale legen, so ergäben sich bedenkliche Schwierigkeiten. Aus „dem Gemenge dünstet ein Dampf aus“. Also hätten wir es mit einem vierten Körperlichen zu tun. Das werden wir doch nicht folgern wollen. Oder müssen wir dann folgern, daß Posidonius es anders gemeint hat? Wir fragen: in welcher Verbindung steht dieser „Dampf“ zum Leibe, in welcher zur Seele? Der grammatikalisch antithetische Satz (*μὲν-δὲ*): *ὃς περιελεῖται μὲν τῇ ψυχῇ, διατρέχει δὲ ἐν τῷ σώματι* gibt uns darauf immerhin einige Auskunft, wenn sie auch noch weit davon entfernt ist, uns vollauf zu befriedigen. Der Zusammenhang, die Verbindung mit dem Leibe ist augenscheinlich als eine innigere gedacht — der Dampf durchzieht, durchläuft den Leib — als die mit der Seele, welche von dem Dampf nur umwunden wird. Vielleicht darf man an diese Darstellung die Vermutung knüpfen, daß dieses rauchartige Gebilde, die *σύστασις*, eben als eine Ausdünstung¹ des Körpers selbst, der aus einer Mischung aller vier Elemente besteht, zu fassen ist. Außerdem wird diese Deutung noch gestützt durch die Tatsache, daß all die qualitätsbestimmenden Kräfte dieses dritten Körperlichen sonst überall bei Cicero, Vitruv, Galen, auch in der Isisoffenbarung selbst, immer den mannigfaltigen Mischungsver-

¹ Der bezeichnende Terminus *ἀναθυμιάσθαι* begegnete uns ja in unserem Fragment.

hältnissen des Körpers selbst zugeschrieben werden. Mir scheint, unsere Interpretation ist die einzig mögliche, ja auch recht nahe-liegende; sie drängt sich eigentlich von selbst auf.

Und aufs Ganze gesehen, haben wir nun eine psychologische, nein besser rein physikalische Deutung des Wesens des Menschen, die in der natürlichsten und großartigsten Weise das vollständige System der kosmischen Physik auf den Mikrokosmos, den Menschen, anwendet und nicht einmal in bloßer Aufzeigung der Analogie der Prozesse steckenbleibt, sondern diesen mikrokosmischen ganz in die Zusammenhänge der makrokosmischen Prozesse hineinstellt. Wie der Kosmos, so besteht der ganze Mensch letztlich aus nichts Anderem als aus den vier Elementen. Wie die Gestirne des Universums als Lebewesen von den Ausdünstungen der Erde, bezw. des Meeres, ernährt werden, so die Seele des Menschen durch die 'Ausdünstungen' des Leibes. Wie schließlich im Kosmos in der Ekpyrosis Erde und Wasser in Luft und Feuer übergehen werden, oder wie in aufsteigendem Prozeß Erde in Wasser, Wasser in Luft, Luft in Feuer sich wandelt, so geht jeder einzelne Mensch durch den 'Tod' hindurch in eine andere, höhere Lebensstufe über; er wird ein *πνεῦμα ἔνθεον*, wenn diese etwas scharf pointierte Ausdrucksweise gestattet ist.

Wir dürfen wohl behaupten, daß in diesen Grundlinien der Geist und Kern dessen erkannt werden kann, was Posidonius in seinem Werk in exakter physikalischer Beweisführung zu einem Monumentalbau der Psychologie gestaltet hat. So wird dieses Werk ein voll- und gleichwertiges Glied in der Doppelkette der physikalischen Schriften des Posidonius *περὶ ὠκεανοῦ, περὶ μετεώρων, περὶ κόσμου — περὶ ψυχῆς*¹, *περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων*², *περὶ θεῶν*. Hier ist der alte, freilich bedeutend harmlosere Gedanke des Kleanthes, dieses besonderen Vorläufers des Posidonius, zur großen Tat geworden: nämlich, daß die Physik aus zwei Teilen bestehen müsse, aus Physik und Theologie. Es ist eine großartige Theologie, die Posidonius in dieser zweiten Trias gegliedert und aufgebaut hat, nicht eine Theologie im billigen, apologetischen Sinne dieses zuweilen mißliebigen Wortes, sondern ein rein auf wissenschaftlicher Grundlage aufgebautes aetiologisches, teleologisches und eschatologisches System größten Stils. Doch versuchen wir noch, das Bild um einige recht wichtige Züge zu vervoll-

1 Eustath. in Iliad. pg. 910, 40 ff. ed. Rom.

2 Macrob., Sat. I 23, 7.

ständigen, soweit die Isisoffenbarung noch imstande ist Posidonius zu 'offenbaren'. Im letzten Satz des Aretaiosfragmentes hieß es: οἱ δὲ (scil. ζῶοι, ἄνθρωποι) τοσόνδε λεπτότητος ἵγρων καὶ τῆς γνώμης ἀφιγμένοι οὐ μάλαια περιγύρονται, ἐξηερομένης ἤδη τῆς ζωτικῆς δυνάμεως. Auch hier leider diese Ultraknappheit des Ausdrucks, die das Verständnis etwas erschwert „da die Lebenskraft bereits in Luft verwandelt ist“. Was ist damit gemeint? Die Seele? oder etwa ὁ ἀτμός, ὃς ἀναθυμῖται? oder beides? Dies letztere ist offenbar das wahrscheinlichste, wohnt doch diese ζωτικὴ δύναμις allen Elementen inne. Zum selben Schlusse führen zwei Stellen aus der Isisoffenbarung; am Schlusse des schon angezogenen Abschnittes (Wachsmuth I, pg. 469) heißt es nach der Erklärung verschiedener Mischungsmöglichkeiten der σύστασις: εἰ δὲ σύμμετρος γένοιτο ἡ πᾶντων σύστασις, τότε τὸ ζῶον θερμὸν εἰς πρᾶξιν, κοῦφον δὲ εἰς κίνησιν, εὐκρατον εἰς ἀφῆν, γενναῖον δὲ εἰς πῆξιν κατασκευάζεται. Das ist der Normal- und Idealfall. Dem widerspricht nun in etwa, freilich nur durch die Schuld des Verfassers der Isisoffenbarung, ein anderer Idealzustand, den der aegyptische Priester für sein Land und Volk in Anspruch nimmt, der aber in Wirklichkeit den Zustand der Gestorbenen kennzeichnet, (pg. 410): τὰ δὲ περιβόλαια ταῦτα ἄερες εἰσιν, οἱ ἐν ἡμῖν. Ὅταν οὗτοι ὥσι λεπτοὶ καὶ ἀραιοὶ καὶ διανγεῖς, τότε συνετὴ ἡ ψυχὴ ἐστίν. Das entspricht genau den Bedingungen, die nach dem Aretaiosfragment für die ζωτικὴ δύναμις der Abgeschiedenen, bezw. Abscheidenden, aufgestellt waren: die „feine, reine Wahrnehmung, die Sublimierung ihrer Feuchtigkeit“ und deshalb „ihres Sinnes“ sind die in beiden Fragmenten auftretenden Kennzeichen. Tatsächlich hören wir, daß die Seelen nur in Verbindung, in der Umhüllung, in der „Form“ einer σύστασις weiter fortbestehen. Das zeigt uns ein Sätzchen, das in einem für uns ebenfalls bedeutsamen Abschnitt (pg. 462) steht. Sehen wir gleich aufs Ganze. Es ist die Rede von einer Einteilung des Kosmos in vier „Zonen“, Gebiete oder Ordnungen: τὸ δὲ διάστημα τοῦτο, ὃ τέκνον Ὡρε, μοιρῶν μὲν ἐστὶ γενικῶν (!) τεσσάρων, εἰδικῶν δὲ (!) χωρῶν ἐξήκοντα. Die erste Ordnung ist das Gebiet, in welches noch die Erhebungen und Berge der Erdoberfläche hineinragen; die zweite die Sphäre der meteorologischen Erscheinungen, der Aufenthaltsort der Vögel. Ὑπὲρ γὰρ ταύτης (scil. τῆς μοίρας) οὔτε ἀῆρ κινεῖται (!) οὔτε ζῶον βαστάζει. Dies dritte Gebiet ist „voll dünner und reiner Luft“. Das vierte umfaßt die „oberen Himmel“, die von Natur feurig sind, ἐν αἷς ἐστὶ λεπτότατος καὶ εἰλικρινέστατος ἀῆρ καὶ διανγής. Zum

Schluß heißt es: ἐν δὲ ταῖς χώραις ταύταις, ἐξήκοντα οὔσαις τὸν ἀριθμόν, οἰκοῦσιν αἱ ψυχαί, ἐκάστη πρὸς ἣν ἔχει φύσιν, μιᾶς μὲν καὶ τῆς αὐτῆς συστάσεως οὔσαι, οὐκέτι δὲ τιμῆς.

Wieder haben wir hier fast ins Spielerische gewandte Spekulationen vor uns, die so recht den orientalisch-hellenistisch-ägyptischen Priestergeist atmen. Und doch kann auch dieser Abschnitt trotz aller Fremdartigkeit der Aufmachung gewisse Elemente eines großen physikalisch-philosophischen Systems nicht verleugnen. Abgesehen davon, daß eine große Menge spezifisch stoischer, näherhin Posidonischer Termini geblieben ist, beweist uns schon der erste Satz in merkwürdiger Weise den Posidonischen Ursprung der wissenschaftlichen Grundidee: τὸ δὲ διάστημα τοῦτο, ὃ τέκνον Ὀρε, μοιρῶν μὲν ἐστὶ γενικῶν τεσσάρων, εἰδικῶν δὲ χωρῶν ἐξήκοντα. Zwei verschiedene, gegensätzliche Einteilungsprinzipien werden durch die Worte εἰδικός und γενικός gekennzeichnet. Dieses Gegensatzpaar ist uns aber schon aus dem physikalischen Referat des Diogenes Laertius (VII 132) bekannt, wo wir feststellten, daß Posidonius dieses Begriffspaar benutzt hat, um seinen dem inneren kausalen Aufbau des Kosmos genau entsprechenden Aufbau des physikalischen Systems zu unterscheiden von der rein äußerlichen Einteilung der alten Stoiker¹. In diesem Falle tut Posidonius dasselbe gegenüber einer von rein äußerlichen Gesichtspunkten ausgehenden Einteilung des Kosmos in sechzig Ordnungen. Dieser (ich wage nicht zu entscheiden, wo sie her stammt) stellt Posidonius eine den kosmischen Prozessen genau entsprechende Viergliederung gegenüber. Wir müssen nur unendlich bedauern, daß von der aetiologisch-physikalischen Beweisführung, die Posidonius für diese eschatologische Theorie sicher ausführlich geliefert hat, fast alles im Sumpf der ägyptischen Priesterspekulation untergegangen ist. Eine interessante und zugleich wichtige Einzelheit ergibt sich uns aus dem Satze ἐπὲρ γὰρ ταύτης (scil. τῆς τρίτης μοίρας) οὔτε ἀήρ κινεῖται οὔτε ζῶον βαστάζει. „Oberhalb der dritten Ordnung aber bewegt sich die Luft nicht mehr.“ Die Erdatmosphäre ist verlassen; die dritte ist die erste kosmische Region — „auch vermag sich kein »Zoon« mehr dort hinauf zu erheben“. Hier in der Region der „dünneren und reinen Luft“ ist die Existenz von Organismen, d. h. von Lebewesen, „Seelen“, aus der Mischung aller vier Elemente nicht mehr möglich. Es beginnt das Reich des „ätherischen“ Lebens. Derselbe Gedanke begegnet uns bei Sextus

1 s. weiter oben pg. 62 ff.

Empiricus adv. phys. I 73: (αἱ ψυχαὶ) τὸν ὑπὸ σελήνην οἰκοῦσι τόπον, ἐνθάδε τε διὰ τὴν εἰλικρίνειαν τοῦ ἀέρος πλείονα πρὸς διαμονὴν λαμβάνουσι χρόνον, τροφῇ τε χρῶνται οἰκεῖα (!) τῇ ἀπὸ γῆς ἀναθυμιάσει ὥς καὶ τὰ λοιπὰ ἄστροα, τὸ διαλύσόν τε αὐτὰς ἐν ἐκείνοις τοῖς τόποις οὐκ ἔχουσιν. Noch ein Wort davon, was uns der eigentliche Anlaß war, jenen letzten Abschnitt aus der Isisoffenbarung zu untersuchen. Es hieß am Schluß: „In diesen Gebieten nun, sechzig an der Zahl, wohnen die Seelen, jede nach ihrer Beschaffenheit geordnet (πρὸς ἣν ἔχει φύσιν), das heißt je nach der Beschaffenheit der Systasis, keineswegs nach dem Maß der Vergeltung“. Diese mit rein physikalischen Kausalprinzipien begründete Anschauung setzt sich gegen alle Einflüsse oberflächlicher Priester- und Mysterienspekulationen durch. Mit welchem Nachdruck und wie überzeugend muß das Posidonius betont haben, daß dieser Gedanke selbst in der Isisoffenbarung, deren eigentlichem Geiste er genau widerspricht, noch durchbricht. Etwas Wesentliches wissen wir nun. Die Seelen existieren nur in der organischen Umhüllung ihrer Systasis fort, durch welche sie ernährt werden, die ihnen ihre besonderen Qualitäten und selbst ihren Aufenthaltsort in der Luftregion zuweist. Freilich vom Wichtigsten wissen wir wieder nichts Bestimmtes. Wohl ist es klar, daß mit dem Lauf der Zeit sich die Substanz der Systasis in eine immer höhere und reinere verwandelt, daß in ihrem Mischungsverhältnis Erdiges und Feuchtes immer weniger eine Rolle spielt und so die Seele immer höher steigt. Es fragt sich indessen, ob die Zeit der einzige oder überhaupt der ausschlaggebende Faktor für die Zusammensetzung der Systasis und damit für die Qualitäten der Seele ist; ob nicht z. B. das Lebensalter des Abscheidenden, die Todesart, die geographischen bezw. klimatischen Bedingungen des irdischen Lebens ihren Einfluß üben auf die Zusammensetzung der Systasis nach dem Tode. Es wundert uns nicht, daß unsere Quellen auf diese Fragen keine Antwort zu geben scheinen. Uns bleibt nur das Bedauern und — weiteres Suchen. Gewisse Folgerungen lassen sich aber doch vielleicht schon ziehen aus dem Aretaiosfragment. Der Brand bewirkt, wie wir hörten, eine Sublimierung des Feuchten; jedenfalls, so dürfen wir schließen, eine stärkere und schnellere Sublimierung, als sie der allgemeine physikalische Naturprozeß überall und immer im Kosmos bewirkt. So könnte man sich vorstellen, daß im Augenblick des Todes verschiedene Seelen nach dem Grade ihres Feuchtigkeitsgehaltes und in anderen Beziehungen sich voneinander unterscheiden. Im übrigen aber gilt der Grundsatz,

daß die Systasis, das περιβόλαιον, nach dem Tode, wesentlich aus Luft besteht¹: τὰ δὲ περιβόλαια ταῦτα ἀέρες εἰσίν.

So ist es uns tatsächlich gelungen, aus der Isisoffenbarung einige sichere und wesentliche Anhaltspunkte für die Eschatologie des Posidonius zu gewinnen, mehr als uns Cicero, Seneca (was er an Eschatologischem bringt, trägt alles den Stempel seines eigenen spielerischen Geistes) und Plutarch zusammen haben lehren können. Mag das Niveau der Isisoffenbarung ein noch so niederes sein, mag ihr ganzer Vorstellungsgehalt grundsätzlich dem Posidonischen noch so fern stehen, was sie mit Posidonius gemeinsam hat, das ist das echte Bedürfnis, den Menschen im ganzen Kosmos nach Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, nach Ursache, Zweck und Ende zu verankern. To make man at home in the universe, war das Bestreben des Posidonius, und das ist der tiefere Grund, warum wir auch Posidonius in der Isisoffenbarung finden konnten.

Immer noch bleiben der Fragen und Probleme in Bezug auf die Eschatologie des Posidonius mehr als der sicheren Ergebnisse. Doch haben wir die Hoffnung, daß es auf dem Boden der von uns gezogenen Grundlinien möglich sein wird, durch ernste Weiterarbeit größere Teile des ehemaligen physikalisch-eschatologischen Lehrgebäudes des Posidonius wieder aufzubauen. Wir haben für unsere Untersuchungen nicht einmal alles schon bekannte Material (das meiste wird freilich für alle Zeiten unbrauchbar bleiben) benutzen können. Für die Herausarbeitung der Grundlagen und der Richtung der Eschatologie des Posidonius sowie des Eschatologen Posidonius wäre auch nicht mehr herausgekommen. Ohne eine solide Grundlage, ohne Kenntnis der Elemente der Posidonischen Eschatologie dürfen wir niemals hoffen, in jenes große, dunkle Gebiet mehr Licht hineintragen zu können.

Der Posidoniusforschung besonders in Hinsicht auf seine Eschatologie bleiben noch große Aufgaben zu lösen. Nicht mehr gilt es hier und dort ein Sätzchen von Posidonius zu ergattern, sondern große zusammenhängende Quellengebiete der Ueberlieferung müssen nun zunächst um ihrer selbst willen nach ihrer „inneren Form“ untersucht werden. Wir denken da an Cicero, Seneca, Plutarch und viele andere. Der Persönlichkeit dieser Schriftsteller gilt es nach allen Seiten hin gerecht zu werden; es gilt, alle einzelnen religionsgeschicht-

1 Wachsmuth I, pg. 410.

lichen und philosophischen Theorien auf ihren Ursprung und auf ihre Eigenart hin zu prüfen und kennenzulernen. Nur wenn wir allen Anderen das Ihrige geben, dürfen wir hoffen, Posidonius geben zu können, was ihm gebührt.

So bleibt abzuwarten, ob, aber auch zu hoffen, daß uns die nächsten Jahre diese Fortschritte bringen werden, die sich würdig neben das bahnbrechende Werk Reinhardts stellen dürfen. Reinhardt wird der Letzte sein, der ihnen die Anerkennung zu versagen braucht. Trägt doch gerade der Reinhardtsche Posidonius die Züge des aetiologischen Eschatologen! Nur die äußerst notwendig gewordene Oppositionsstellung Reinhardts hat ihn des öfteren daran verhindert, den Eschatologen Posidonius zu sehen. Reinhardts eigene, nunmehr zum Programm gewordene Frage: War nicht die Eschatologie des Posidonius, „wie alles andere an ihm aetiologisch?“ ist auf dem besten Wege, bejahend beantwortet zu werden.

Nachwort.

KARL REINHARDTS „KOSMOS UND SYMPATHIE“.¹

Die vorliegende Arbeit war bereits längst abgeschlossen, als Reinhardts zweites Posidoniusbuch „Kosmos und Sympathie“ erschien. Die Bedeutung auch dieser zweiten Arbeit kann meiner Ansicht nach nicht leicht überschätzt werden. Ihre Thesis ist genau so unerwartet überraschend wie verschieden von derjenigen des ersten Buches. Aber die beiden Zeichnungen sind keine sich gegenseitig ausschließenden Antipoden; schon der erste Posidonius gibt das richtige, aber noch durchaus unvollkommene, der zweite das weitaus vollkommenere, vielleicht schon vollkommene Bild des wirklichen Posidonius wieder. Kein wesentlicher Zug ist am ersten Bilde wesentlich verändert worden, aber die Ergänzungen und Hinzufügungen sind von so grundsätzlicher und ausschlaggebender Bedeutung, daß das Gesamtbild nun doch ganz anders wirkt. Die Untersuchungen des zweiten Buches bauen unmittelbar auf den Ergebnissen des ersten auf und bestätigen sie durchaus, sie führten indes Reinhardt weit über die Grenzen seiner ursprünglichen Erwartungen hinaus. Man sieht sehr bald trotz des vielleicht gegenteiligen ersten Eindrucks, daß dies zweite Buch auch nicht die Spur einer Konzession an die „alte“ Posidoniusauffassung darstellt, denn der Gegensatz zwischen dem neuen Eschatologen Posidonius und dem alten erweist sich nun, da der Eschatologe mit dem Eschatologen verglichen werden kann, endgültig als vollkommen unüberbrückbar.

Die neueren Untersuchungen Reinhardts stehen trotz ihres scheinbar nur losen Zusammenhanges in einem tieferen Zusammenhange untereinander, so daß es als wünschenswert erscheint, zu dem Buch als Ganzem und zu jedem seiner einzelnen Teile Stellung zu nehmen. Um das mit Nutzen tun zu können, würde man ein weiteres Buch vom Umfang der Reinhardtschen Untersuchungen schreiben müssen. So gut es geht, werde ich mich deshalb auf einige Bemerkungen zu dem letzten Kapitel, das Reinhardt nun der Eschatologie² des Posidonius gewidmet hat, beschränken.

Auf den ersten Blick scheint es sich in diesem letzten, jedoch gründlichen Kapitel um eine mehr oder weniger ziellose Interpretation zufällig aneinandergereihter Texte zu handeln, je eines aus Sextus,

¹ München 1926.

² Reinhardt, K. S. pp. 308 – 385.

Plutarch, Macrobius, aus der Hermetischen Literatur (Helios Demiurgos) und Julian. In Wirklichkeit stellen die hier vorgelegten Untersuchungen sorgfältig gesichtetes und zweckvoll geordnetes Material dar, das keinen geringeren Anspruch erhebt, als auf jeden Fall einen annähernden Begriff von dem Hauptproblem und der charakteristischen Eigenart der Eschatologie des Posidonius zu geben.

Die im Zusammenhang mit Posidonischer Eschatologie vielberufene, aber nie befriedigend erklärte Stelle (es besteht Übereinstimmung darüber, daß sie auf Posidonius zurückgeht) adv. phys. I 71—74 macht den Anfang. Die Probleme dieser Stelle stellen das beherrschende Thema des ganzen Kapitels dar. Mit der bekannten Sorgfalt, dem gleich scharfen Blick fürs Ganze, für Einzelheiten und Kleinigkeiten sondert Reinhardt den ganzen in Frage stehenden Abschnitt in fünf verschiedene Bestandteile. Dem vierten dieser Teile, schon weil er der dunkle, undurchsichtige ist, von dem man nicht weiß, warum er eigentlich hier steht, wendet dann Reinhardt seine Aufmerksamkeit zu. Der Inhalt dieses besonderen Teiles ist kurz folgender: Die Seelen steigen ihrer Natur zufolge nach oben; sie leben fort und vergehen nicht in Dunst, wie Epikur lehrt; denn sie gaben dem Körper Zusammenhalt (und das bedeutet nicht weniger als Existenz), und nicht dieser ihnen; umso leichter natürlich geben sie sich selbst Zusammenhalt. So weit ist der Gedankengang klar, weil einheitlich. Der folgende Satz spricht wohl von den gleichen Dingen, doch unter einem gänzlich verschiedenen Gesichtspunkt, der hier ohne jede einleitende Erläuterung eingeführt wird. Zweifellos handelt es sich um eine flüchtig vorgenommene, verkürzende und mißlungene Zusammenfassung einer viel ausführlicheren und klareren „Quelle“: „Nach ihrem Fortzug aus der Region der Sonne (so übersetzt Reinhardt vollkommen berechtigt, solange wir keine genauere Kenntnis der besonderen Bedeutung des Terminus *ἔσχατος* haben, *ἔσχατοι γοῦν ἥλιον γεόμενοι*) bewohnen sie die Region unter dem Monde.“ Zwei ursprünglich jedenfalls viel ausführlichere Gedankengänge, die zueinander in bestimmte Beziehung gesetzt waren — ein Weg der Seele von der Erde aufwärts und ein anderer von der Sonne abwärts —, sind hier auf so kurzem Raum zusammengedrängt worden, daß man unmöglich mehr hoffen kann, alles Ursprüngliche auch nur zu erraten. Das gilt auch von den sich nun unmittelbar anschließenden Bemerkungen über die Umstände und Dauer der Existenz der Seelen in der Region unter dem Monde. Im Einzelnen geben die verschiedenen ebenso knappen wie dürftigen Aussagen Rätsel genug auf, die, wenn wir Glück haben, nur mit Hilfe anderer, klärender Texte ihre Erklärung vielleicht noch finden können.

Das Grundproblem indes tritt als solches deutlich genug heraus: Die Seele, ein Körper aus Feuer und Aether gemischt, findet sozusagen

ihren Gleichgewichtszustand in der Region unter dem Monde, nährt sich dort wie die übrigen Gestirne von den Ausdünstungen der Erde. Aber sie stammt letztlich nicht von der Erde, sondern, so hören wir verwundert und unvermittelt: *ἔκσκηνοι γοῦν ἡλίου γενόμενοι* (scil. αἱ ψυχαὶ) τὸν ὑπὸ σελήνην οἰκοῦσι τόπον. An dem Text als solchem kann man selbstverständlich nicht rütteln. Die Schuld an den Schwierigkeiten der Erklärung trägt weder die Quelle noch ein Kopist, noch wir, sondern allein Sextus. Der kopfzerbrechende Ausdruck *ἔκσκηνοι γοῦν ἡλίου γενόμενοι* muß als authentisch Posidonisch gelten gelassen werden. Darin wird man Reinhardt beipflichten müssen. Und wenn dann andere Zeugnisse beweisen, daß gerade diese Wendung auf einen Hauptgedanken der Posidonischen Eschatologie einiges Licht wirft, schwindet sicher der letzte Zweifel. Sextus lehrt das Eine trotz anderweitiger Dunkelheiten klar genug, daß Sonne und Mond, Sonnenregion und Mondregion in der Eschatologie des Posidonius — man darf seinen Namen schon mit Sicherheit nennen, ohne, wie Reinhardt es tut, auf die Koinzidenz mit anderen ergänzenden Stellen zu warten — eine Rolle spielen als Ursprungsort beziehungsweise als normaler Aufenthaltsort der Seele.

Alles Nötige zur Interpretation dieser Sextusstelle oder besser dieses Hauptproblems der im Ganzen weit komplizierteren Stelle findet Reinhardt¹ eingesprengt in dem sogenannten Mondmythus am Ende der Schrift Plutarchs *de facie in orbe lunae* 943—945. Nur eine Analyse der Ideen nach ihren Widersprüchen und nach der ihnen eigentümlichen, mythischen oder unmythischen Form ermöglicht es, diese Einsprengungen als solche zu erkennen und als Fremdkörper aus ihrer mythologischen Umgebung herauszunehmen. Reinhardt hat, wie mir scheint, die Operation mit sachkundiger und geschickter Hand ausgeführt. Wenn man denn schon wagt, und das Wagnis muß unternommen werden, an die Interpretation von Texten, die solche außerordentlichen Schwierigkeiten bieten, heranzutreten, wird es nur mit den Mitteln möglich sein, die Reinhardt anwendet, um dann zu den gleichen Ergebnissen zu gelangen.

Tatsächlich stellt die Analyse und Interpretation dieser Plutarchstelle ein Kabinettstück der scharfsinnigen und gründlichen Arbeitsweise Reinhardts dar. Es ist ein eigenartiges Problem, ein literarisches Stück dieser Art wieder in seine ursprünglichen Elemente zu zerlegen. Aber wenn das Problem als solches erkannt ist, dann darf auch an der Gültigkeit der verlangten Lösung nicht mehr gezweifelt werden, denn jedes richtig gestellte Problem offenbart immer zugleich die Mittel und den Weg zur Lösung. Das Problem ist dies: Plutarch erweist sich in

seinen *Scripta Moralia* überall und immer als ein typischer Vertreter jener typisch antiken und hellenistischen Denkweise, die keinen Unterschied sieht zwischen mythologischem Fabulieren und abstraktem, wissenschaftlichem, begrifflichem Denken. Seine priestertheologische Unbefangenheit, die zu allen Zeiten ihre Parallelen hat, charakterisiert ihn in dieser Beziehung noch deutlicher als den breiten Durchschnitt. Nur ganz wenige Denker der Antike haben sich von den Einflüssen der Mythologie verhältnismäßig unberührt gehalten, wie etwa Aristoteles und Posidonius, eine Beobachtung, die sich gerade für diesen immer mehr bestätigt. So gilt es denn in unserem Falle, wo immer Mythisches und Unmythisches als etwas Unvereinbares und offenbar Gegensätzliches aufeinanderstoßen, beides wieder voneinander zu trennen. Und wo immer es sich erweist, daß sich diese Elemente gegenseitig stören und unter sich zusammengehören, ist die Gültigkeit der Interpretation jeder Anzweiflung entrückt. Was ich in dieser Formulierung zu grundsätzlicher Bedeutung zu erheben versuchte, ist tatsächlich die Basis der Reinhardtschen Analyse. Eine weitere Stärkung der Reinhardtschen Auffassung liegt auch in der Tatsache, daß es sich nicht um die Erklärung eines im Zusammenhang mit Posidonius bisher nicht erörterten Textes handelt, sondern daß man in der Vergangenheit bereits des öfteren an ihm herumgeraten hat in dem richtigen Gefühl, daß hier irgendwo und irgendwie Posidonius verborgen liegt.

Reinhardt unterscheidet¹ in Anlehnung und Weiterführung der Beobachtungen von Arnims drei Hauptbestandteile, die von Plutarch notdürftig in einen oberflächlichen Zusammenhang gebracht worden sind: einen ersten Mythos, welcher besagt, daß die Seelen nach dem Tode in der Luft umherirren, für die Makel ihres Erdendaseins büßend, dann in die obere Luftregion aufsteigen, um schließlich kämpfend auf den Mond zu gelangen. Hier setzt dann zweitens die sogenannte Monddämonologie ein, eine Schilderung des Treibens und des Schicksales der Dämonen auf dem Mond und dessen mythischer Topographie. Schon diese beiden Bestandteile stimmen in grundsätzlichen Dingen nicht überein. Der dritte Bestandteil ist nicht nur insofern etwas vollständig Anderes und Unabhängiges, weil er eine absolut unmythische, „psychologische und kosmologische und astrophysische Theorie“² bietet, sondern weil hier weder Erde noch Mond, sondern die Sonne als Anfang und Ende der psychologisch-eschatologischen Theorie erscheint. Das bezeichnet den grundsätzlichen, unvereinbaren Gegensatz und macht doch zugleich die Verknüpfung mit den beiden anderen Bestandteilen insofern verständlich, als hier nun der ganze Kosmos mit seinen drei

¹ pp. 313—16.

² pg. 315.

Regionen der Erde, des Mondes und der Sonne in den Betrachtungskreis eines universalen, abgeschlossenen Systems der Eschatologie einbezogen wird, ohne daß indes diese fundamentale Änderung oder Ausweitung Plutarch zu Bewußtsein gekommen wäre. Um so viel fremder und klarer erscheint uns deshalb diese Theorie in dieser Umgebung. „Sie besagt in Kürze: Aller Nus stammt von der Sonne; in den Weltraum ausgestrahlt, wird er zum Samen bei der Urzeugung der Seelen in der Mondregion; die Seelen vereinigen sich mit dem Leib in der Region der Erde; darauf läuft derselbe Wechsel wieder aufwärts bis zur Sonne. Wie es eine doppelte Geburt gibt, gibt es einen zweiten Tod in der Region des Mondes; er tritt ein, indem der Nus sich von der Seele wieder scheidet¹.“ Die Eigentümlichkeit der hier vorgetragenen Psychologie, noch ergänzt durch einen Abschnitt, den Reinhardt im griechischen Text² abgedruckt hat, tritt so klar zutage, daß sie tatsächlich besondere Beachtung verdient. Ihre Hauptidee ist enthalten in den Worten (de facie 945): *εἶτα τὸν νοῦν αὐθις ἐπισπεύραντος τοῦ ἡλίου τῷ ζωτικῷ δεχομένῃ (ἢ σελήνῃ) νέας ποιεῖ ψυχάς*. Durch ihre Lebenskraft streut die Sonne den Nus als Samen in die Welt, den der Mond in sich aufnimmt, um die Seelen zu gebären, die ihrerseits dann auf gleiche Weise in der Region der Erde in menschlichen Lebewesen auf einer weiteren Stufe der Entwicklung eine zweite Geburt erleben. Diese Psychologie entspricht auf das genaueste der Posidonischen kosmologischen Elementenlehre und bildet so tatsächlich ein organisches und zugleich notwendiges Glied in seinem Gesamtsysteme der Physik. Es ist keine dualistische oder triadische Theorie; Nus, Seele und Mensch stellen sich dar als drei sich erweiternde Stufen eines organischen Wesens, in den entsprechenden Regionen der vier Elemente im Kosmos. Es handelt sich nicht „um fortschreitende Teilungen oder Zusammensetzungen, sondern gleichsam um Wachstumsringe, von denen einer sich um den anderen legt, von denen der eine wieder nach dem anderen abstirbt“³. Dies letztere erfolgt im Wechselwege aufwärts: *τούτων δ' (scil. τῶν ψυχῶν) ἡ σελήνη, καθάπερ εἴρηται, στοιχείῳ ἐστὶν ἀναλύονται γὰρ εἰς ταύτην, ὥσπερ εἰς τὴν γῆν τὰ σώματα τῶν νεκρῶν . . . ὁ ἥλιος δὲ λαμβάνει οὐδὲν, ἀπολαμβάνει δὲ τὸν νοῦν διδοῦς*. So ist der makrokosmische Kreislauf des Werdens und Vergehens der mikrokosmischen Lebewesen in ihm geschlossen, dargestellt in einem allumfassenden großen, kosmologischen, psychologischen und eschatologischen System; in einem System, dem an Klarheit und Geschlossenheit, ja an Bedeutung kein zweites aus dem Bereich der Antike

1 pp. 315/16.

2 pg. 318.

3 pg. 320.

an die Seite gestellt werden kann, Plato selbstverständlich nicht ausgenommen. Es ist tatsächlich erstaunlich, wie hier „mit einem wissenschaftlichen Begriff von einem Leben nach dem Tode Ernst gemacht wird, wie die Möglichkeiten eines solchen Lebens physiologisch, psychologisch, kosmologisch untersucht und seine eigentümlichen Prozesse nach Analogie des Erdenlebens und aus dessen psychophysischem Zusammenhang erschlossen werden“¹. In dem Kapitel „Mikrokosmos“ seines ersten Buches hat Reinhardt nur erst in sehr unbestimmten, mehr intuitiven Ausdrücken über die psychophysischen Merkmale der Posidonischen Psychologie und von der Idee des Mikrokosmos und Makrokosmos reden können, wie ich bereits oben mit Deutlichkeit kritisieren zu müssen glaubte, bevor ich selbst von der bei Plutarch aufbewahrten Posidonischen Eschatologie, denn um nichts weniger handelt es sich hier, die geringste Ahnung hatte und mich nur auf allgemeine Erwägungen und, allerdings beweiskräftig genug, auf das Fragment aus der Isisoffenbarung² stützen konnte. Es ist hier leider kein Raum für eine sorgfältige und ausführliche Vergleichung dieser beiden außerordentlich bemerkenswerten und wertvollen Texte, die uns wichtigstes Material über die Psychologie und Eschatologie — beide Begriffe decken sich für Posidonius, sofern wir sie im kosmologischen, d. h. im beabsichtigten Sinne verstehen — des Posidonius erhalten haben. Es muß hier genügen, die Aufgabe als solche zu formulieren. Ich hoffe an anderer Stelle vielleicht einmal eine derartige Behandlung bieten zu können. Ich bin zuversichtlich, daß sie zumindest in Einzelheiten, die bisher dunkel bleiben mußten, sich gegenseitig Klärung bringen würden.

Reinhardt ist in der Beweisführung seiner Interpretation der Plutarchstelle auf vierzig vollen Seiten bedeutend vorsichtiger und gründlicher zu Werke gegangen, als ich es in dieser kurzen Besprechung für nötig hielt. Reinhardt analysiert und interpretiert, ohne gleich diese „psychologische und kosmologische Theorie“ für Posidonius in Anspruch zu nehmen, was mir indes vollständig berechtigt erschienen wäre. Vielmehr bietet Reinhardt erst noch zu manchen Einzelheiten eine Reihe von Parallelen aus Plinius, Macrobius, Theon Smyrnaeus, Chalcidius, Priscian u. a., die dann die Eigentümerschaft des Posidonius zu unbezweifelbarer Sicherheit erheben. Wir brauchen ihm auf diesen Wegen hier nicht zu folgen.

Nach den beiden Abschnitten über Sextus und Plutarch widmet Reinhardt noch einige Aufmerksamkeit einem Exzerpt des Cornificius, erhalten bei Macrobius Saturnalien I 23, sowie „Helios Demiurgos“

¹ pg. 327.

² Posidonius, pp. 376—92.

und Julian¹. Von diesen drei kürzeren Abschnitten erfordert hier nur der erste einen kurzen Kommentar, zumal er sich mit meinen Ausführungen² berührt. Die beiden übrigen bieten nichts von neuer grundsätzlicher Bedeutung mehr, trotz alles Interesses, das sie verdienen.

Die Erklärung dieser Macrobiusstelle I 23 und die Identifizierung ihres Ursprungs ist eine Leichtigkeit geworden auf der Grundlage dessen, was die vorher interpretierten Stücke aus Sextus und Plutarch lehrten. Der Zweck dieser Stelle, offensichtlich eine der Etymologien des Cornificius, ist, nachzuweisen, daß Zeus die Sonne ist und dann notwendigerweise die anderen Gestirne auch Götter, Dämonen genannt. Für beide Anschauungen wird Posidonius mit Namen als Autorität zitiert, das erste Mal am Anfang, das zweite Mal am Ende des ganzen Exzerptes. So ist Reinhardt vollständig im Recht, das Ganze als eine Einheit auf Posidonius zurückzuführen, entnommen aus seiner ebenfalls ausdrücklich genannten Schrift *περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων*: ut Posidonius scribit in libris quibus titulus est *περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων*. Es zeigt sich, daß diese Gleichung irgendwie im Mittelpunkt der ganzen Dämonologie des Posidonius gestanden haben muß, ein Satz, der in diesem Fragment mit voller Deutlichkeit und eingehender Begründung aufgestellt ist, der uns aber sonderbar und unverständlich erscheinen würde, wenn nicht Sextus und vor allem Plutarch die beste Erklärung und zugleich die wunderbarste Bestätigung dieser Theorie gegeben hätten. So zeigt es sich, daß die Schrift *περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων* „ein großes, breit angelegtes, eindringendes Werk im Stil der Lehre vom Kriterium und der Schrift Über den Ozean“ war³. Verglichen mit den eschatologischen Anschauungen und Vorstellungen der Tusculanen und des Somnium Scipionis trotz gelegentlicher Entlehnung kurzer Definitionen, bleibt Posidonius „eine Welt für sich — der Antipode des Eklektizismus. Auch seine Eschatologie zeigt den extremen Systematiker . . . Auch sie ist ätiologisch wie die Lehre von den Affekten, wie die Schrift Über den Ozean“⁴. Ich habe diesen Ergebnissen nichts hinzuzufügen; sie decken sich restlos mit dem, was ich selbst bereits ausgesprochen habe.

Abschließend aufs Ganze gesehen, habe ich nur noch folgendes zu bemerken: Soweit Reinhardts Untersuchungen in seinem zweiten Buche über Posidonius sich mit meinen berühren, ja sogar darüber hinaus, decken sich die Ergebnisse in allem Wesentlichen, so scheint es mir wenigstens. Da meine Arbeit in voller Unabhängigkeit von Reinhardt geleistet worden ist, ja sogar im Ganzen gegen manche mit

¹ pp. 353—85.

² Vgl. besonders pg. 87.

³ pg. 362.

⁴ pg. 364.

fast apodiktischer Endgültigkeit in seinem ersten Buche aufgestellten Grundergebnisse, die ja nun glücklicherweise, ohne ihm selbst Schaden zu tun, revidiert sind, gereicht es mir zu einer gewissen Beruhigung, diese grundsätzliche Übereinstimmung feststellen zu können. In einem oder zwei nebensächlichen Details, auf die ich hier nicht eingehen zu müssen glaubte, werde ich wahrscheinlich, mit Reinhardt verglichen, im Unrecht sein.

Reinhardts erstes Posidoniusbuch gab sich als ein revolutionärer Anfang und als ein endgültiger Abschluß, als ob nichts mehr hinzugefügt werden könnte. Heute steht es nur als ein Anfang da, als ein sehr fruchtbarer und weitreichender Anfang, in der Tat, unbeschädigt im wesentlichen durch das zweite Werk „Kosmos und Sympathie“, das uns indes weit mehr von dem System des Posidonius gelehrt hat als das erste. Ist dieses nun der Abschluß, das letzte Wort? Mir erscheint es nicht so. Allerdings, die Hauptlinien des ganzen Systems sind nun gezogen, und es scheint sich keine Lücke mehr zu zeigen, die die Ursache für neue Überraschungen und umstürzende Änderungen werden könnte. Aber hundert und tausend Einzelzüge bleiben noch auszufüllen, und es scheint mir keine Frage zu sein, daß ein gut Teil von ihnen noch in das Bild eingefügt werden können, um ihm noch mehr von jener „Lebendigkeit“ (vitalitas) zu verleihen, die sich als sein charakteristischstes Merkmal bereits erwiesen hat. Es ist auch nicht anzunehmen, daß die Kontroverse schon morgen oder übermorgen sterben wird. Es scheint mir aber keine Frage zu sein, daß uns in der nächsten oder übernächsten Generation die Philosophielehrbücher der Antike und auch die Religions- und Eschatologiegeschichten Posidonius als einen Denker, dem Plato und Aristoteles ebenbürtig, darstellen werden, als den schöpferischen Philosophen des kosmischen, die ersten und die letzten Dinge gleich gründlich durchdringenden, auf stoischer Grundlage errichteten Systems des Vitalismus.

Emmanuel Missionary College,
Berrien Springs, Mich.

Im Frühjahr 1927.

Da die Maßnahmen für ein Vorwort nicht rechtzeitig getroffen werden konnten, sei es mir gestattet, an dieser etwas ungewöhnlichen Stelle meinen tiefen Dank auszusprechen für die große Mühe, die die Herren Prof. Dr. H. Haas, Leipzig und mein verehrter Lehrer Prof. Dr. Carl Clemen, Bonn mit dem Lesen der Korrekturbogen auf sich zu nehmen die Güte gehabt haben.

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.
A3226

Inhaltsübersicht.

Einleitung:	Seite
Der Hellenismus und die Posidoniusforschung	1—4
Erstes Kapitel:	
Kritik der Quellen mit eingehender Berücksichtigung der bisherigen Forschung	5—72
Cicero als Persönlichkeit und als Schriftsteller S. 5—8, als philosophischer Schriftsteller S. 8—13, Cicero und Posidonius S. 13—18, Cicero de natura deorum Buch II S. 18—53, (R. Hirzels Analyse 19—28, K. Reinhardts Analyse 28—38, Posidonius in de nat. deor. II 38—43, die Posidonische Eschatologie in de nat. deor. II 44—53), Tusc. Disputationes I, (Peter Corssens Analyse S. 53—56), Seneca und Posidonius S. 56—70, Diogenes Laertius, Buch VII S. 70—72.	
Zweites Kapitel:	
Elemente der Eschatologie des Posidonius	73—91
Reinhardt und die Eschatologie des Posidonius S. 73—81, Die Eschatologie des Posidonius nach der <i>κόρη κόσμου</i> S. 81—91.	
Schluß	91—92



B Schubert, Paul, 1900-
607 Die Eschatologie des Posidonius. Leipzig,
P24 E. Pfeiffer, 1927.
S3 100p. 25cm. (Veröffentlichungen des
Forschungsinstituts für vergleichende Religions-
geschichte an der Universität Leipzig, Reihe,
2, Heft 4)

1. Posidonius, of Apamea. 2. Eschatology--
History of doctrines--Early church, ca.30-600.
I. Title. II. Series: Leipzig. Forschungs-
institut für ver- gleichende Religions-
geschichte. Verö- ffentlichunge, Reihe 2,
Heft 4. CCSC/mmb

A3226

● A3226

